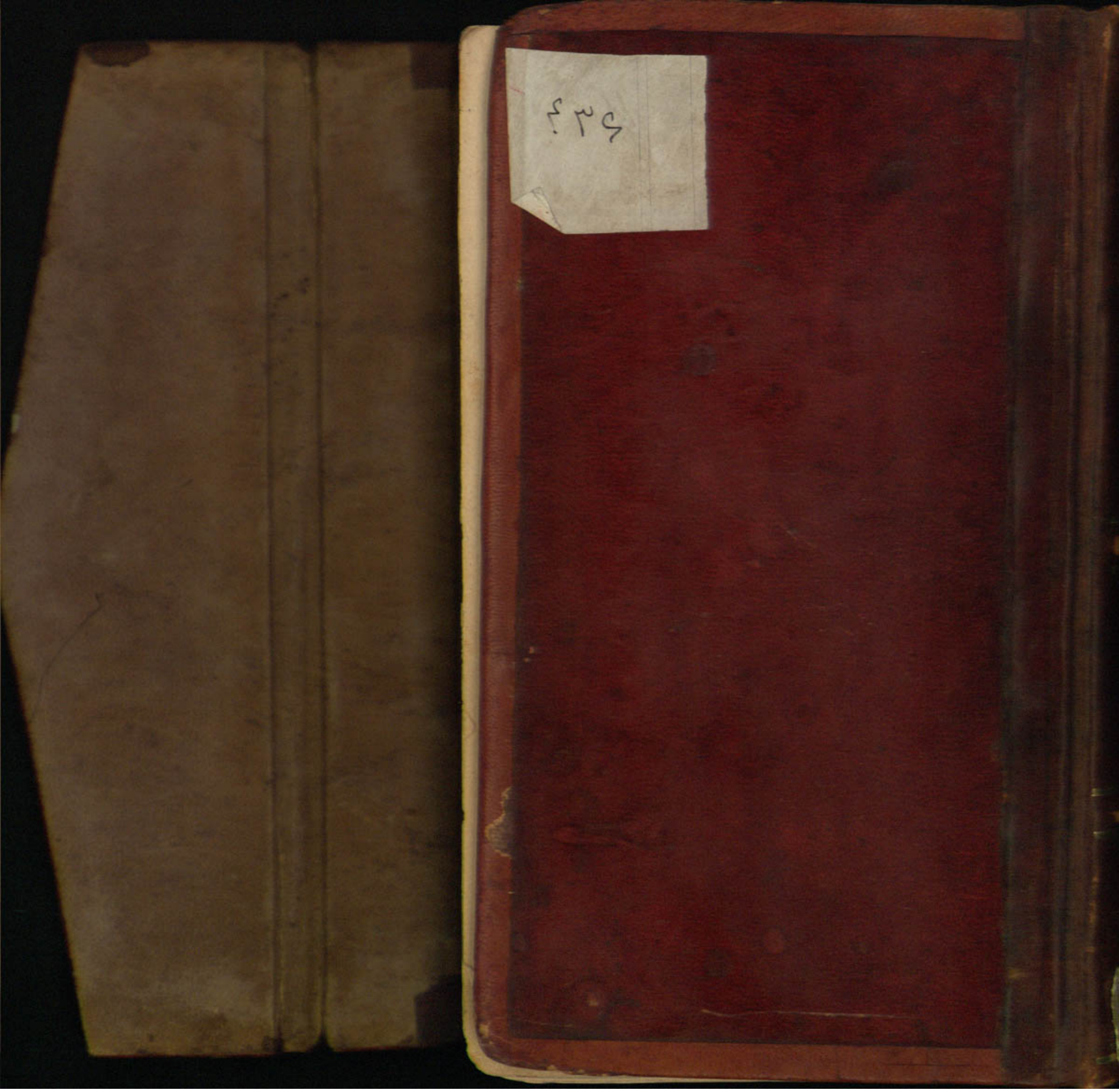

٤٣٦

الحاشية على شرح مختصر الاصول

الحاشية على شرح مختصر الاصول

نسخه مصححة عليها حواشی لبعض العلماء بخطه

هذا ملكی ولله ملك السموات والارض

قد تملك بالبيع الشرعی ... ١٣٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله من لطفه تعالى احداث الموضوعات اللغوية هذا الكلام
ظاهر على ان الاصوات والحروف مخلوقة له تعالى ولا ينافي ذلك قوله كتقدير حركات
وتقطيعها اذ لا دلالة لذلك على ان لهذه القدرة تاثيرا في احداث الصوت
وتقطيعه على ان الحق ان الصوت وتقطيعه كانت في قدرة العبد لكن لا بوجه الاستقلال
في شرح عن ما هو مذهب الاشاعرة ولو حمل الكلام على المراد احداث الموضوعات
اللغوية من حيث انها موضوعات لغوية وفيه ان ما الطف فيه هو انه وضع تلك الاصوات
للمعاني المقصودة لما تعلق الكلام على ما هو مذهب الاشعري من ان الواضع هو الله تعالى وهو القصد
ولو ترك على الاطلاق لاحتمال مذهبهم واضح بلكة وبعضها هو العبد مذهب التوقف
ولا طاير في مذهب التوقف على ما توهم بعض الناس حين وقع لفظ لاحداث
على من زعم ان الكلام اتبع حسن الاصوات والحروف
احترازا عن الاصطلاحية
لكون احداث الموضوعات اللغوية لطفا وكان وسيلة على قوله العاجزة
متعلق بالنوعات باعتبار تعلقه بامر المعاش كالتفهيم والافادة المعرفة والاحكام متعلق
به باعتبار تعلقه بامر المعاد وذكر الث تركه بعد المعاطفة تعميم بعد تخصيص
والمراد بالمعرفة معرفة الصانع وصفاته وافعاله وبالاحكام

لحة البحوث ههنا في هذا العلم وحمله على تصور مفهوم اللفظ وادراك
وقوع النسبة بين الالفاظ او لا وقوعها ان توقف في البعض للتي لم يكن
لافادة تلك المعرفة وذلك لا ورائه كما بل حظ لم انه حمل اللطف على اللطف
اللغوي وهو الفعل المقرب الى الطاعة ان الماتن عبر به ههنا
الكلام على ان حمل على ما هو مصطلح المتكلمين فالوجه في كون اللطف ما تعلق
بامر المعاش من اثار اللطف الا ان امر المعاد يتوقف على امر المعاش فيه ان
ظاهره انه راجع الى الصوت المقطع وح كان الكلام مشعرا بان الحروف
الدالة اصوات معروضة للكيفية التي تقطع بها او مجموع صوت
والكيفيات ولا يطبق الكلام على انها كيفيات عارضة للصوت على
ما هو مذهب الشيخ الرئيس والمحقق الشريف انه تعالى اقدر الناس على الصوت و
تقطيعه قطعا مختلفة بحروف بالات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات
والشفة وتركيبها وجعلها دالة على ما في النفس من المعاني المتكثرة اما بوضعها او
وضع تراكيبها الواقعة على المعاني بان انها سواء كان ذلك الوضع منه
او من الناس فتحصل المطالب بسهولة لان الصوت كيفية عارضة للنفس
الضروري المتموج فيتسبب بسبب تقطيعه من كيفيات اخرى كالنبرة وحروف كيفيات
عارضة للصوت بسبب تقطيعه فتحصل حروف الاعلام وعمت
الفائدة اقول انه ما اشرنا اليه من عدم انطباق الكلام على كون
الحروف الدالة كيفية عارضة للصوت وانه لا مواقعة من ان الكلام
حيث كان مشعرا بان الحروف من قبيل الاصوات المقطعة واوهم
حيث جعل من الكيفيات العارضة للصوت ثم على هذا التقدير يكون
ضمير بها راجعا الى الصوت المقطع لا يمكن ان يتعلق قوله بسهولة بقوله

يدل على ما بالخبر و لهذا جعله من الاستغراق فاستقر اي متعلقا بحصل وحصل بحصل المطلق

مقدرا في نظم الكلام و لا يخفى ما فيه من التكلف ثم لو ارتكب تقدير جملة فالاولى التقدير

فاي حصل المقدر هو الدال المطلق الذي هو له علام اي الذي كان حصوله بسهولة

وسهولة حصول الاعلام من جهة ان اكثر اي الدال الحاصل بسهولة او نقول

ولذوق ليس بحصل الجار والمجرور متعلق بافدرهم على تكسير جعلهم قادرين على الصوت

وتقطيعه بسهولة او بالصوت بالمعنى المصدر اي او بالتقطيع و الماك في

الكل واحد والمعنى ان تصويتهم وتقطيعهم بسهولة لانه كيفية للنفس الضرورية

اي حاصل بسهولة فالحصل منه كان بسهولة من هذه الجهة و لو جعل الضمير راجعا الى الكسب

والمنع اقدرهم على الصوت و تقطيعه ... اي الكسب اي بالصوت المتقطع على النفس

بسهولة لم يكن بعيدا وكان اظهر من جهة المجاز وقسمة ما في النفس اي بالحاصل

الذهن سواء كانت مرتسمة في النفس المجردة ام في الالات ...

موضوعة بازاء المعاني الذهنية دون الخارجية لما سوف ...

... فلا يكون موضوعة لها و قد استدل عليه ...

الحروف و الالفاظ الموضوعة مع المعاني الذهنية وجودا و عدما ...

طر الشيخ حجرا اسماه به فاذا تغير ذلك ... الان ما اسماه به فلو كانت

بازاء الامور الخارجية لما تغيرت التسمية مع تغير الشيخ ... بانه يجوز ان

يكون لفظ الانسان و الفرس وغيره موضوعا للانسان و الفرس الخارجي الا

التكلم لما ظن الشيخ ... الخارجي اطلق عليه ما هو موضوع له ثم اذا ظن

الفرسية ... اطلق الفرس عليه فاطلاق اللفظ ههنا ليس الا باعتبار ان الشيخ ...

ما وضع له و ماكان قولنا زيد قائم لو وضع للقيام زيد الموجود في الخارج

لكان صادقا البتة ... و عليه لكن هذا دال لا وضعه نحو ... فيه خلف

لم لو لم يجز ان يكون الالفاظ موضوعة لغيرها ... ليست من الموجودات الخارجية و

هذا انما هو في المركبات الموضوعة بالوضع النوعي فيحتاج الى دفعه بعدم

القائل بالفصل كما يحتاج اليه ما استدل به ... من ان بعض الالفاظ

الموضوعة للمعدومات الممكنة او الممتنعة فيقبل بالجملة القول بان الالفاظ

اسماء موضوعة للحقائق الخارجية على ما صرح به بعض النحويين الا انه

باطل لانه اقول ما ذكر كله انما هو اذا كان النزاع في انها موضوعة للوجود

الخارج او للوجود في الذهن سواء كان من قبيل المعلومات والصور

الذهنية التي من قبيل العلوم ولكنه جعل النزاع في المشهور في انها موضوعة للصور

الذهنية او للامور الخارجية وح لا ينتهض الدلائل المذكورة على انها موضوعة

للصور الذهنية اذ لا يلزم من عدم كونها موضوعة للامر الخارجي كونها

موضوعة للصور العلمية من حيث انها صور ذهنية بل لا يصح هذا

المذهب لان من سمع لفظ زيد لا يشتغل منه الا الى زيد المعلوم المرتسم

صورته في الذهن من غير التفات الى تلك الصورة بل مع ان ...

للمتكلمين ان فيه بالوجود الذهني وارتسام الصور فيها ... على

هذا التوجيه الاحتمال الثالث وهو كونها موضوعة للماهية الموجودة

في الذهن حيث هي مع قطع النظر عن كونها موجودة في الخارج او من حيث

في الذهن ... راجع وجدانه و قد جعل بعض المحققين محل النزاع

لفظا و جعل قول القائلين بالتحقيق هذا الاحتمال فمن قال انها موضوعة

للامر الخارجي اراد بالامر الخارجي مقابل الصور الذهنية من حيث

انها قائمة بالذهن اي من جهة كونها علما ومن قال انها موضوعة للمعاني

الذهنية او للصور الذهنية اراد انها الماهية المعلومة او نشر الى اطلاق

عليها الصور فاثبتن ذلك التحقيق فانه بذلك حقيق قوله فخفت المؤنة
وتمت الفائدة متعلقات بقوله اقدر بحمل زمان منه والظاهر قوله
وجودها بالحرف عطف على تنا ولها ووجهه انه لعموم الفائدة فلما كان
باعتبار كثرة المتعلق على ما ذكره او لما تنا وله الموجود والمعدوم كان
باعتبار كثرة افراده الذي لا تشكل وجودها مع الحاجة وعدمها مع
انقضائها فائدة او قد يكون الغرض متعلق بعدم اطلاع غير التامعين على
ما في النفس ويحتمل ان يكون قوله حاضره قوله مع الحاجة وكانت جملة
معطوفة على جملة خفت وكذا قوله وانقضائها بانقضائها خفت المؤنة
احتراز عن مثل الكتابة لو فرض انها وضعت لنفس المعاني من غير توسط
اللفظ وتنا ولها الموجود والمعدوم احتراز عن مثل الاشارة وفيه
ان في الاقدار المذكور من اللطف لا يخفى فصار يحصل لم اقدار المذكورة
لاشتماله على تلك الفوائد متضمن للطف جسيم والحال لا يحدث على
ما ذكره بعيد لفظا ومعنى لان النكرة في العطف انه تعالى اشار الى جهة
الفاء في قوله فتكلم وبيان ترتبه على كون احداث المذكور لطفا وبيانه
انه لما كانت النكرة في العطف انه تعالى شكر احسانا يليق الا الطاف
لا بد كرامتنا واجب الكلم بها بما افاده صيغة الامر اي الكلم بالكلام
او لتعلق الكلم بها تكرك انه يستلزم لشكر احسانا هو النكر فكان واجبا
بين النكرة في العطف وهو لم يحصل للبعض الا بطريق التعليم لا فائدة
فيجب التكلم بها لان الافادة والاستفادة انما يحصل بالالفاظ اقول وبهذا
فلنا من الوجوه المذكورة لا وجه لما في شرح الشرح مع ان هذا بيان لترتيب
هذا الكلام على قوله من لطف الله تعالى لكن لا يخفى انه مرتب على ما هو الحكم

الاحتياج الى التعرض للمبادئ اللغوية على ما اشار اليه بقوله على ان الحاجة
في هذا الفن الى الكلام الظاهر قول الشارح على ان الحاجة دليل اخرى على ما ادعاه
المقام من وجوب الكلم من عند نفسه على ما قيل اقول ويمكن ان يجعل وجها اخر
للفظة الفاء مستفادا من قوله مبادئ اللغة لكنه في ان هذه مبادئ لغوية
كلام فيجب الكلم فيها وصار توجيه كلام المتن لما كانت هذه المباحث
من المبادئ وهو احداث الموضوعات اللغوية من لطف الله تعالى لا بد من
ان يجب الكلم فيها وكلمة الواو على هذا للعطف اسند الى السلسلين
قوله ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه لكل ما هية من حيث هي ولا يجد فيها
العموم ذكر وجهين لوجوب ترك لفظ الكل في الحد والوجه الاول يختص
بالحد الحقيقي اذ في الحد الحقيقي يجب ان لا يدخل في مفهومه ما لا يدخل
في المحدود هو من الرسم والوجه الثاني جار في مطلق الحد اقول يمكن ان
مثل الوجه الاول في المحدود وبالتزام اللام مع صيغة الجمع لا يستغرق
في المحدود ولان المحدود هو الماهية من حيث هي ولا يدخل فيها عموم
فيجوز ها هنا اجره واخره او لا يستدرك ها هنا بلزوم من جهة
الالف واللام وصيغة الجمع معا ولا يحتاج في تقريره الى ان يقال
فلا يدخل في الحد لا يحتاج الى الاحتياج اليه تقرير الاول و التحرير تقرير الجواب
ها هنا لم لو قيل في الحد لا يذكر فيه لفظ الكل لانه كل افراد معناه
كل شخص فيه تقرر له الخبر لا يكون كاسبا والحد ولا يذكر فيه
اللام مع صيغة الجمعية لان المفاد منه هو كل شخص والخبر لا يكتسب
لا يدفع الجواب المذكور في الشرح بقوله لانه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة
العموم اذ الكلام في انه لا يكن التعريف فلا يصح ارادته بل يجب اخراج ان

المحدود وهو قولنا كل لفظ وضع لمعنى وهذا ان المفهوم ما لس اجو بين حقيقين
كيف ومفهوم لفظ الكل افراد او مفهوم كلي ولصدق على كل واحد
انه كل ولصدق على كل واحد من النفس انه كل واحد وكذا مفهوم لفظ وقد
تقرر فيه هذا الكلي ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية والشخصية نعم لا
يكن التعريف مع وضعا نه كزيد وعمرو ومثل على ان هذا التعريف لفظي و
المقصود ليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة فلم يكن ههنا كسب و نظر و تقرير جواب
الاسم الموضوعات اللغوية بصيغة العموم قد وقع موضوعا في هذا التعريف
الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا وانما المتبادر من الجمع المعرف باللام عند المقام
هو المجموع من حيث هو مجموع فصار المسئلة قضية شخصية لا محصورة فلا بد من ان
اللغوية بان يكون المراد منه كل واحد واحد حتى تصير المسئلة قضية محصورة كلية
قصد تحديده و فسره بما هو الظاهر من كل واحد واحد لان الكل اذا اضيف الى النكرة
كانت افرادا واذا اضيف الى المعرفة صار مجموعا ولهذا لو قال والله
الكل كل رمان ان اخذ جميع الكل لزمه بخلاف ما لو قال اكل كل رمان فظاهر
اللغوية في موضوع المسئلة معنى كل لفظ وضع لمعنى ولم يكن ان ظاهرها وما
منها فرق وفي مسئلة خذ من اموالهم صدقة حيث قال فيه اذا قال للرجال
عندي درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل درهم لزمه دراهم بعدتهم
انهم اعلم منه ان الجمع المعرف باللام بمعنى الكل المجموعي ولفظ الكل مضافا
الى النكرة بمعنى كل واحد واحد فان قلت اذا كان كل واحد من
المحدود و المحدود في معنى فتعريف احدهما بالآخر كيف يصح
ان التاويل في لفظ الموضوعات لا في كل لفظ قلت لان المحدود
اولى بالتاويل اذ هو احق بالتاويل واظهر وايضا الجمع المعرف باللام

استغراقه في كل واحد كثير شايع حتى ان اكثر ذهب الى انه ظاهر فيه على ما هو
واما لفظ كل مضاف الى النكرة فحمله على المجموع بعيد غاية البعد ولهذا قال او
قال في شرح الشرح لا يبعد ان ما ذكره تعريف لفظ المحكوم عليه في قوله الموضوعات
اللغوية توقيفية مثلا فان معناه الكل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر
صيغة الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع والكل جمع المجموع ثم قوله
كل لفظ تعلقه بكل واحد من افراد على ما ذهب اليه من ان استغراق
المفرد اشمل فيجوز ان يكون معنى قوله ولم يكن بين ظاهرهما فرق لكن لا فرق في
التحقيق لما ان الحكم في الجمع ايضا على كل فرد لا فرد كما ليشهد به منع
تتبع موارد الاستعمال واطباق ائمة التفسير والاصول والنحو وقد استعمال الكلام
فيه في شرح التلخيص يكون الحكم وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى
باللام البتة لا جماعة بحذف عموم كل فرد فرد او اقول ما ذكر التفتازاني من الجمع
المعرف باللام ظاهر في كل واحد واحد دون المجموع ولم يستوف الكلام فيه
في شرح التلخيص لكن يخدشه قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى والملائكة اجمعين
من استبعاد الملك على الملائكة لان الملك اكثر من الملائكة حيث قال ان قلت
ما الفرق بين قوله والملك وبين قوله والملائكة قلت الملك اعم من الملائكة
الا ترى ان قولك ما من ملك الا وهو يعبد الله اعم من قولك ما من ملائكة وقول ابن عباس ان
الكتاب اكثر من الكتب وافقهم على انه اذا قال للرجال عندي درهم لزمه درهم
واحد بازاء الكل واما الفرق ان الجمع المحلى باللام بمعنى كل جماعة جماعة
كل رجل رجل لا يقتضي اجتماعهم في الحكم واذا قيل الرجال جاؤوا اقتضى
اجتماعهم في ان اشتراكهم في الحكم فيها على كل واحد واحد فيرد عليها ان
شيئا منها لا يجري في الكتاب فليصح الجواب بقوله استغراقه على ان يكون

الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة او بمعنى كل واحد واحد
لكن يعتبر فيه المعنى كما جمعه عنه حيث طاهرا كونه ظ فيها انك تحقق ما ذكره
او لا من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل الجموع بخلاف مثل كل رجل ما
وزنا وفي بعض النسخ زيادة وهي قوله وقد ذكره اما للاشعار بانه
لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعتبر في جميع ما يتكلم به قوم كان يتناول
حين يوت فلن يعرف لغة العرب لانه يعرف طاريه بل كل لفظ من
لغة بني تميم مثلا واما لانه لحد الموضوعات اللغوية وحاصله ان الحد
للموضوع اللغوي والتكلف في الدليل هو لفظ موضوع لمعنى لكنه ذكر لفظ
كل للاشعار بان الحد او المحدود لا يختص بقوم دون قوم فلا يختص بقوم دون
قوم ولا يختص بالموضوع المود مثلا وذلك لان اللام للاستغراق او
الاستغراق يختص فاذا لم يكن مانع لم يحكم فيه ما قال في ذلك دليله ما ذكره
في حاشية ان الاشعار العموم بذلك غير ظاهر لجواز ان يوجد ذلك
بالقياس في لغة قوم فقط او للاشعار بان المقر لا يعتبر بالمحدود جميع
ما يتكلم به قوم كان يتناولي الفهم فانه اذا قيل لمن يعرف لغة
العرب يفهم منها الجميع فلا انه لا يعني به ذلك لانه عرف
طارو اما بحسب اصل المعنى فاللغة يطلق على كل لفظ موضوع ويرد عليه
ان هذا الفهم انما يكون من لفظ اللغة لا من لفظ الموضوع اللغوي المذكور ههنا
فلو اريد مثل هذا العرض يشعر تعريف اللغة بما ذكره ويرد عليها ان
كلام المصنف كالصريح في ان الحد هو الموضوعات اللغوية حيث قال
فلنتكلم في حدها فهذا اعتراض على تلك الزيادة **قوله** الموضوعات
اللغوية ينقسم هذا التقسيم للكلام على ما ذكره المحقق الشريف

فلا يخرج من جملة الموضوعات في كلام الشارح ما غير داخل في هذه التقابل اربعة
الكلم المجموعي وكذا لا بد من ارتكاب كلا استخدام في ضمير اقسامها الواقع
في المتن **قوله** اي الملفوظ فانه عبارة المصنف لتقرر ان يكون المفرد
هو اللفظ بكلمة واحدة وليس بصحيح فانه اللفظ الذي هو كلمة واحدة وكذا
بمعنى الملفوظ بالذي لفظ المظهر تعلق حرف الجر به لان الفعل
والعمل واورد عليه في شرح الشرح لكن فيه استدراك لان اللفظ وذكر
مستدرك والفعل يقتضي الجنس هناك ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك
والفقه لكن اريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزائد على حرف ان
كان مشتملا على ما خرج به في المشهور لم يطرد ولو اريد الكلمة النحوية التي هي الموضوع
المفرد كان حرا قول اما الاول فلا واما الثاني فيندفع بان المراد بالكلمة
المعنى الاصطلاحي استدراك ذكر اللفظ بل ذكر الوحدة الضم بل كان حرا
على ما ذكره بل المعروح نقول اللفظ لانه جنس والتقييد بكلمة واحدة لا فصل
لا استدراك فيه وذكر الشيخ في التوضيحات لكن لم يكن اراده للاحتراز بل الوصف
منه الا لطوع على ما هو ذاته لمحدود وليس لفظ الجنس اذ لم يكن بما ذكر في مقام
الفصل مشتملا على الجنس مثل ذلك لان اللفظ معتبر في الكلمة الواحدة بل الحد
لو كان فرق في المال بين اللفظ والكلمة اللغوية فلو قيل في التعريف كلمة
واحدة واريد الكلمة اللغوية واحترز بقيد الوحدة عن المركبات لكان مشتملا
على الجنس الفصل بما لا يتجاوز الملفوظ بالجنس الكلام المعنوي ان المعرف بوصف كونه ملفوظا والمراد
اللفظ فاحترز عنه الشارح بزيادة قوله الذي لفظ مشهور كما شاع ونحو ذلك لو ذكر اللفظ
في تعريف المفرد موضع الجنس فقيدنا المشهور وزيادة في التوضيح واما الاول فلا
بانه يتعين الجنس هناك ملفوظ وملفوظ به فقد ذكر ما يندفع به ذلك حيث قال

الشريف

كلمة واحدة اي لحسب المفهوم من زيد وبكر والنظر انما هو اليه وحاصله انه يصدق
على زيد انه ملفوظ بلفظ كلمة واحدة والكلمة الواحدة لو وضع له فضلا ان المعنى
لم يلفظ زيد بل يلفظ لو وضع وهذا ابنا على ما صرح الشيخ الرئيس من تقدم الطبيعة
لا بشرط شيء على الطبيعة بشرط شيء تقدم البسيط على المركب ظاهرا وتلفظ اللفظ
هو وجوده أما ما قيل ان هذا التفسير يقتضي ملفوظا وملفوظا به في قوله بكلمة
واحدة متعلق بالملفوظ واللفظ يتعدى بنفسه وبالباء قال الجوهري لفظت الكلام
ولفظت بالكلام وتلفظت به تكلمت به فيكون في الملفوظ ضمير هو قائم مقام
الفاعل كان حاصله الا اللفظ واللفظ ليس من افعال المتعدي الى مفعولين
واقول يمكن ان يقال في توجيه المتن قوله بكلمة واحدة متعلق باللفظ بمعنى
المصدر على انه مفعول له ثم جعل المصدر المتعلق بالمفعول اي هذا المجموع الملفوظ
الذي هو كلمة واحدة وأما ما اعترض به بأن فيه فوائد ومنه تحقق ان لا وجه
خروج المركبات بقيد الوحدة المعلوم معناها عرفا فان جزء الكلمة واحدة
في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد وخروج المهملات بناء على ان اللام للعهد
العهد على ما هو الحق العلامة اشار الى الموضوع اللغوي او نقول ترك هذا الوضع
اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية وأما منع ان المهمل يطلق
عليه الكلمة في عرف اللغة على ما في حاشية المحقق الشريف فبعيد كلام ما تقل
عن المنهي **قوله** ان حيث فيه حال من ضمير يدل او ضمير فيه راجع الى ما وضع اللفظ
وحاصله انه لا يدل على معنى حال كونه في ذلك اللفظ وان جاز ان يدل
في حال آخر والمراد بالدلالة الدلالة الوضعية والا فلا يخرج المفرد دلالة
عقلية في كلمة قوله نحو عبد الله علما ليس العلم المنقول من المركب الاضافي والمزجي وبيان
مركب الا النظير لدل لانه ليس لفظ بكلمة واحدة عرفا وأما على التفسير الثاني فنقل

هذه المركبات مفردة لعدم دلالة اجزائها على شيء حال كونها اجزاء الاعلام
اعلاما وان اشترط في الدلالة القصد وكذا ان قصد بها فقط واما اذا اشترط فلعدم فهم المعاني
لا لقرينة الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية المقطوع بانه يعد فيه عند الامرين
ولا يلتفت فيه بالتركيب ولا لم يشترط الاشتراط كذا قال في شرح الشرح **قوله** وفيه بحث اما
اولا فلان تعريف الدلالة الوضعية اللفظية عند المحققين يقتضي انها فهم المعنى من اللفظ بعد العلم
بالوضع حصل منه انتقال الذهن وضع آخر فلو ان سمع اللفظ المشترك العلوم
اوضاعه لمعانيه لحصل انتقال الى جميع تلك المعاني ثم اشار المحقق فلو ان
العبد في عبد الله يدل على معنى لكن ليس جزء المعنى العلمي وأما ثانيا فلأن العارف
بورود النقض لانعدام القرينة هذا وفيه ان العبد الذي هو جزء عبد الله العلم فليس هو
ما هو جزء عبد الله المركب فلا يعده اذ تركب اللفظ مع آخر وجعل المجموع علما لا يغير
ذات اللفظ حقيقة وذلك ظاهر **اقول** الحق ان مراده ان العبد حالة التركيب
لا يدل على معنى اصلا انه من حيث كونه جزء الموضوع له بالوضع العلمي لا يدل
على شيء وذلك حق فان دلالته على شيء من جهة وضع آخر ثم لو جعل جزء منه ما جعل
الا الوضع الا لا يدل في ذلك الوضع ولا ينافي دلالته في وضع آخر
حسب ايضا ان الظرف في افادة هذا المعنى **قوله** او في وضع افراده به
وضعا آخر ليس بقرينة الافراد وعدم الاكتفاء به بان يراد به ما هو اعم
من التركيب وما هو في صورة الافراد لتعيين مواضع دلالة
الافراد فقد يرد على ما في شرح الشرح من ان قوله او في وضع آخر مغن عن قوله
مفردة اي بان يراد به المعنى على ما هو الظاهر المتبادر منه **قوله**
ونحو تضرب واخواته **اقول** اراد بتضرب صيغة المتكلم واراد بأخواته
مثل اضرب وتضرب بلفظ الخطاب حرف ما هو العينية لان يضرب

القرينة انه كان مانعة من ارادة
دلالة الفهم كما في المشترك اما
ولا حج
حم

حال كونه للفاعل سابقا على الفاعل المعين لان النسبة التي هي جزء مفهوم
الفعل انما تعتبر من حيث كونه نسبة بين الفاعل والمعنى المصدري لمعين
بغير البس ان شيئا ما ضرب بل ان شيئا هو معين عند المتكلم معلوم
للسامع من حيث ثبت له الضرب فلو لم يذكر الفاعل لم يفهم معنى
الفعل وذلك كلفظ من فانها موضوعة لابتداء الجر ولا تفهم ذلك الا
بذكر المتعلق المعين فالمسند اليه في ضرب ليس شيئا ما حتى يكون [illegible]
الشيء المعين الذي لا يفهم الا عند ذكر الفاعل فصح ان ضرب يدل على الفاعل
كدلالة اضرب على الفاعل المتكلم وتمام تحقيق ذلك مذكور في شرح المطالع
وعند ذلك ظهر لمن طالع شرح الشرح فيما ذكره الشارح في انه لا فرق في
هذا المعنى بين مضارع الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا ذهول عن مقصود
الشيخ الرئيس ناش عن سوء التفكر في كلامه وقلة التأمل في استفادة
مقصوده ومرامه فتدبر قوله والمنطقيون لا يفهم لنحو ضارب اسم لانه
لفظ مشتق فان جوهر الكلمة هو حروف وفيها الاصول المأخوذة من المشتق
منه التي هي مادة الكلمة وجزء منه ويدل فيه على معنى المشتق منه وما ضم اليه
من الحروف الزائدة والحركات التي هي صورة الكلمة وتدل على
معنى آخر انضم الى معنى المشتق منه والتزام كون جميع المشتقات مركبة
بعيد بل خلاف ما صرحوا به ومنع كون الهيئة دالة بل الدال على معنى
المشتق منه وما ضم اليه مجموع اللفظ غير الحسن جزء الدال الجزء الدال لو
مشترك بين ضارب ويضرب وقد اتفقوا فيه على ان الزمان فيه هو
الهيئة وما ذكره قس في حاشية الكشاف تغير الصورة بهذا المعنى او في الكلمة لفظا
وجزء الكلمة اما لو فرضنا الهيئة حاصلة للحروف في حركاتها وسكناتها

فيتوجه ان يقال انها جزء للكلمة انما يكون جزءا لو كان لفظا وهو
ممنوع اقول فيه بحث اما اولا فلان الهيئة الحاصلة للحروف كالاسم لفظ
لكن جزء فكذا المجموع الحروف الزائدة والحركات كالحركة ليست لفظا [illegible]
له فلا تكون جزء اللفظ واما ثانيا فلان قوله انما يكون جزءا لو كان لفظا ان كان اتفاقا مقام
السند فليس مما يستحق ذكره لان كون امر جزء المشترك لا يقتضي كونه من جنس ذلك الشيء كالمركب
من الجسم وغير الجسم مثلا قوله لزم ان لا يستقام في شرح الشرح هذا النقض
في تعريف النحاة ولذا لم يعتبروا آخر الاعراب بدلالة على الزمان بجوهره كالاسم
والغد وهذا مع انه تمحل كلا ذكره لا يدفع النقض عن تعريف المركب للمنطقيين انما يصح
في لغة العرب اقول فيه نظر لان تعريف النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في نفسها مقترن
باحد الازمنة الثلاثة لا يحتاج في خروج لفظ امس والغد قيد زائد لان امس
معنى مقترن بالزمان بل مجرد الزمان وتمثيل لفظ الامس ليس الا مجرد الزمان الماضي
على الزمان الماضي مع خصوصية يمتاز بها الامس على ايام الماضية [illegible]
اليوم [illegible] نقول ذلك المعنى مقترن بالزمان الماضي فيصدق مع لفظ الامس
يدل على [illegible] الخصوصية المقترنة بالزمان المطلق [illegible]
العرب [illegible] في تعريف النحاة لان النحو مختص بان يبحث عن احوال اواخر
الكلم العربية [illegible] تعريف المنطقيين يشعر بانه مختص بلغة العرب ثم اقول في تعريف
النحاة [illegible] التقسيم جانب المعنى وفي تعريف ارباب المنطق جانب اللفظ حيث
قال النحاة ما يدل على معنى في نفسه اما ان يدل على معنى غير مقترن او مقترن وقال
ارباب المنطق ما يصح ان يخبر به وحده اما ان يدل على الزمان او لا ولكن [illegible]
العارف [illegible] النظر في العلمين يشعر لكون الامر على عكس قوله وقد علم
حد كل واحد منها [illegible]

فالجزء المشترك المقسم فيهما هو الجنس والجزء المختص هو الفصل واما حمل الحد على ما يتناول
الرسم وحمل الجنس على اجزاء المشترك ولمن كان جنسيا وحمل الفصل على الجزء
المختص فتكلف مستغنى عنه قوله الدلالة الوضعية اما لفظية اه دخالف المشهور في تقسيم
دلالة اللفظ المفرد الى اللفظية وغير اللفظية وفي جعل الالتزام غير لفظية وخالف
الظ الذي هو استعمال الدلالة مع حرف الاستعلاء وتذكير الضمير المضاف اليه
فقال الشارح في توجيهه الدلالة الوضعية ولم يتعرض بالاضافة الى المفرد ليدخل
فيها دلالة المركبات وكلام المص يمكن تنزيله على هذا الفرض بالحمل الضمير في قوله
دلالته راجعا الى اللفظ مطلقا على قسمين احدهما لفظية وهو ان يستعمل الذهن من
اللفظ الى المعنى بلا واسطة معنى فيخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة
ان انتقال الذهن الى المعنى الالتزامي بواسطة المعنى الموضوع له كذا ذكره قدس سره
قوله فيه نظر اما اولا فلان الحكم الدلالتين انما يتصح في اللفظ المفرد اذ المفهوم منه
الكل بصورة وحدانية اجمالية والحاصل منه في الذهن صورتان متغايرتان
فلم يتحقق ههنا فهمان متغايران بالذات للمركب منهما ولا انتقالات متغايرات
بالذات متغايران للمركب منها بل ههنا انتقال واحد متعلق بالكل والجزء باعتبار
الاضافة الى الكل والجزء ولا الى الجزء او الجزء الا حقيقة ولا الى الجزء ومن الجزء
وكذا الفهم ونظير ذلك في حصول زيد تخيل او احدا دفعة اذ لا شك
ان رؤيتنا له ولاجزائه بالنظر الى رؤية واحدة فالنسبة الرؤية
الى الجسم رؤيته والى الجزء او الى اجزائه رؤية ذلك الجزء فانا اذا
نعقل مفهوم الانسان من لفظ الانسان حصل في انفسنا صورة واحدة بسيطة
تصلح لكونها مبدأ لتفاصيل تحليل النفس لقوة المفكرة ولا تعدد ههنا بالفعل بل
بالقوة واما التعبير بالنقل تتمة المعقول فصحيح لكن ههنا فهما واحدا بالذات وانما

في اللفظ المركب فلا شك ان ههنا فهم الكل بصور متعددة متمايزة متعاقبة
وكان فهم بعض الاجزاء قبل فهم البعض بالذات بل بالزمان فلا يتصور ههنا
اتحاد الفهمين اي فهم الكل وفهم الجزء ولذا فهم الجزء وفهم الجزء الاخير في فهم
الجزء سابق على فهم الكل ههنا ضرورة لكن فهم الجزء فهم الكل والجزء يستويان في
الحصول وكذا الانتقال الى الكل بواسطة انتقالات الى الجزء فلا يتحد في الانتقال الى الكل
انتقال من اللفظ الى المعنى ابتداء بل الحق تنزيل كلام الشارح على الفهم الظاهر من كلام المص
وترك كلام المص بحاله وذلك بحمل اللام في قول الشارح الدلالة الوضعية على لام العوض
اي دلالة اللفظ المفرد وح كان دلالة اللفظ المركب خارجا عن المقسم لكن لو لم
يخص الدلالة بهذا القيد يمكن اخراجه عن المقسم بقيد الوحدة على ما هو المتعارف
فان دلالة اللفظ المركب ليست دلالة واحدة بل دلالات واما ثانيا فلان كون
الانتقال الى المعنى الالتزامي بعد الانتقال الى المعنى المطابقي وبواسطته غير صحيح على الاطلاق
كيف ودلالة اللفظ العمى على البصر متقدم على دلالته على العدم المضاف اليه
من حيث انه مضاف اليه صرح بذلك شارح المطالع وتلقاه السيد بالقبول وهذا
في الحقيقة اعتراض على الشارح لا على السيد لان عدم تعرضه له لاكتفائه بما عرضه في
هذا الكتاب قوله ورد عليهم انواع المجازات لكن يجيبه بان المجاز لا بد له من
قرينة وفهم المعنى مع القرينة يوجب لعلم المعنى المجازي فيكون فيها لزوم ذهني ورد
بان الدال على المعنى المجازي لكن هو اللفظ مع القرينة لم المجاز في كون دلالته
في اكثر مجازات المفرد بل لم يوجد مجاز في المفرد اصلا وهو خلاف ما صرحوا به ولكن
هو اللفظ القرينة فهذا اعتراف بان فهم المدلول الالتزامي قد ينفك عن فهم
الدال وذلك اذا لم يتحقق القرينة ولم يشترط اللزوم الذهني اقول لكن دفع ذلك
الرد بان القول لا حاجة للمجيب الى دعوى ان كل مجاز لا بد له من قرينة حتى يلزم الرد بل يكفي

المجاز في المفرد دائما او روده مثل انه يجب ادعاء ذلك في تلك المجازات ومن البين انه لا يلزم
الموضوع له لازم وما يستشكل انه لابد من القرينة في كل المجازات لان الارادة معتبرة
في الدلالة والدلالة على المعنى الذي من حيث انه مراد في المجاز لابد فيها من قرينة صارفة
عن الموضوع له لانا نقول على ما يشير اليه الشارح وان التي المطابقة والتضمن لا يمكن اعتبار
الارادة في الدلالة والا لم ينفك احديهما عن الاخرى فكيف يتجه ان يعم حكم القرينة
المنصوبة في المجازات قد تكون خفية بحيث لا يحصل المراد منها الا بعد تامل ودقة
نظر ولهذا قسموا الاستعارة الى العامية المبتذلة والى الخاصية ومن القرينة التي
لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة بل قد لا يذكر القرينة
لفهم المعنى المراد اكتفاء فيه باللزوم الخفي والتاخذ ذكر الحرف والقرينة عن المعنى
الحقيقي ثم اقول في الرد ولئن كان الدال هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة والقرينة
قد تكون امرا عقليا فيكون المركب لفظيا فكيف يجعل دلالته قسما من الدلالة اللفظية بالمعنى
العام الذي جعل مقسما ولئن كان هو اللفظ حين مقارنة القرينة وفي زمانها فيكون من
المشروطة ما دام الوصف فيتوجه عليه انهم صرحوا بان تحرك الاصابع ليس لازما
للمعنى في زمان الكتابة فيفهم المدلول الالتزامي ليس لازما لفهم اللفظ في زمان القرينة
ولئن اريد ان الدال هو اللفظ بشرط مقارنة القرينة فالملزوم هنا هو مجموع اللفظ و
القرينة كما قالوا في المشروطة بشرط الوصف ان ملزوم تحرك الاصابع هو مجموع الكاتب
مع الوصف ولو جعل الملزوم هو اللفظ المقترن بالقرينة بشرط اقترانها كانت
الاضافة داخلة في الملزوم الذي هو الدال وهو امر معنوي فيكون الدال لفظا واضافة لا بد
من فهم تلك المقارنة لانها جزء الدال والوجه ان يجاب بما ذكر في شرح الشرح وقد
يجاب بان المجموع في المثلث دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة اقول فيه
بحث لان القرينة قد تكون لفظا فلا يصح قوله على الاطلاق ان الدال هناك اللفظ مع القرينة

حقه

اولا

اللفظ

لا اللفظ

لا اللفظ الا ان يراد انه خرج من المقسم لان المقسم هو اللفظ المفرد وهنا
الدال اللفظ مع القرينة فلم يكن لفظا مفردا **قوله** وعلى لزم الدلالة واحدة وتختلف النسبة
باعتبار ما ينسب اليه فنظهر ذلك عنه وكذلك الدلالة اما على تمام معنى اللفظ او على
جزء معنى اللفظ فان نسب الى كل المعنى وجزئه يشير واحد على ما هو الظاهر منه ولكن
قلت دلالة اللفظ اما على تمام معنى ذلك اللفظ او على جزء معنى ذلك اللفظ وعلى التضمن
اذا قيل الدلالة اما على تمام معنى الدلالة او على جزء معنى الدلالة وقوله ولزم التضمن في
ضمن المطابقة عطف على قوله لزم الدلالة واحدة بالذات وتوجيهه انه لما كان جزء
المعنى في ضمنه كان الانتقال الى الجزء كانه في ضمن الانتقال الى الكل والمقصود
منه ان التضمن ليس تابعا للمطابقة وما وقع في المشهور انه تابع لها فنوع
انه قبل ذلك لما كان القصد في وضع اللفظ للمعنى المركب الى معرفة المجموع من حيث
هو واعلم انه مما تحقق بهذا المقام اتحاد الدلالتين والمراد منها انتقال الذهن من اللفظ
الى المعنى بعد الانتقال الى المعنى المطابقي وما يقال من ان التضمن تابع للمطابقة مبني
عليه وكذا ما قيل ان الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل ما كان ولا فظ
وانما التزم ذلك لان فهم الجزء سابقا على فهم الكل انما يسلم في الفهم التفصيلي واما في الفهم
الاجمالي الذي كان فيه الاتحاد للكل والجزء معا فمسلم توضيح ذلك ان الجزء
والكل انما يوجدان في الذهن بوجود واحد اذ المركب انما يرتسم في الذهن بصورة
واحدة بسيطة يصلح ان يحللها العقل الى صورتين وليس الفهم الا الوجود
في الذهن وعلى تقدير اتحاد وجود الكل والجزء لا يتصور تقدم وجود احدهما على
وجود الاخر وذلك كاجزاء الجسم المتصل الموجودة بوجود الكل وكالاجزاء العقلية
من الجنس والفصل الموجودة بوجود الشخص اذ لا يتصور بينها التقدم بحسب الوجود لكن قد
صرح الشيخ في الشفاء بان الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الطبيعة

دلالة هو

بتركيب شيء تقدم البسيط على المركب ولعل وجه النسبة الوجود الواحد على
الكل و ذلك بناء على ان التعدد الذاتي يرجع الى الحقيقة في الوجود على ما يظهر من
كلامه في الاشارات حيث قال ان الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة
مثل البعدية الزمانية والمكانية وانه يحتاج الآن من الجهة الى ما يكون بسبعة من
الوجوه ولا يلزم ان يستتبع ان يكون في الزمان معا فافهم وانت تعلم ان الحكاية الدالة التي
يمكن ان يكون بهذا الوجه لكن ح لا يصح كون دلالة المطابقة انتقالا من اللفظ
الى المعنى ابتداء فتامل لعل بهذا ان العدول من كلمة في الى شيء فنقول الوجه
الاشارة الى الحكاية الدالة التي بالذات واحتاج فيها بالاضافة كالاشارة
اليه بقوله وهي بالنسبة الى كمال معناها اي النسبة اليه مطابقة وبالنسبة
الى اجزاء معناها تضمن فلعل ان المتبادر منه الى الفهم ان الاختلاف بحسب الاعتبار
والنسبة دون الذات هذا كله على نسخة يكون فيها معناها بتانيث الضمير
واما على تقدير تذكير الضمير فيرجع الى اللفظ وح لا اشعار للكلام بالحكاية الدالة التي
ولا حاجة الى التوجيه المذكور بل على تقدير تانيث الضمير يمكن ارجاعها الى اللفظ
او الكلمة وحمل كلمة في على الظرفية المجازية فان دلالة اللفظ على كمال معناها او جزئه
اقوى واشد تعلقا من دلالته على الخارج فكان المعنى او الجزء ظرف للدلالة
قد استوت فيها **قوله** لانهم لو وضعوا تعليل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ
تعبير عن اللفظ نفس ذلك اللفظ من غير ان يعبر عنه بلفظ اخر موضوع له
اذ لو وجب ان يعبر عن كل مدلول معين كان او لفظا بلفظ اخر كان موضوعا
له لزم التسلسل على تقدير ان يعبر عن كل لفظ او وضع له لفظ اخر لم يكن مدلولا
له لا قريبا ولا بعيدا او على تقدير التعبير عن كل واحد من اللفظين ابو مدلولا قريبا
او بعيدا يلزم الدور مثلا اذا وجب التعبير عن آ بلفظ ب وعن ب بلفظ آ فلا يمكن

علا كلمة في

وتوجيه لبيان اللفظ في النسبة فكانه قيل لكمال معناها ولا نه اللفظة لجزء معناها

يعني

التعبير عن شيء منهما و آ ان لم يتعرض للدور لان الدور لظهوره فساده احق فالاولى
انه ضروري البطلان **قوله** ولو سلم كلام على سبيل التنزل اي الاستظهار ولا
يلزم الكون متعلق التسليم امر صحيحا اقول اي فرنا ظاهرا في باني شرح الشرح في توجيه قوله
ولو سلم ولما كان هذا غير لازم لجواز ان يوضع له في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا
نفس اللفظ الاول كما اذا وضع التعبير عن لفظ آ ب وعن لفظ ب ج وعن لفظ
ج آ فافهم ولو سلم فمحل نظر والجواب ان التعبير عن اللفظ بنفسه ان يذكر ويراد نفسه النحو
بلفظ اخر معناه ان يذكر اللفظ الاخر ويراد به ذلك اللفظ بنفسه ان يذكر بما ذكر ويراد ما عداه
حتى يكون المقصود ذلك وح نقول لا يلزم الدور اذ يجوز ان يجب التعبير عن لفظ آ
بلفظ ج اذا احكم على آ و يجب التعبير عن لفظ ج بلفظ آ اذا احكم على ج ولا دور
نعم اذا وجب التعبير عن آ بج حتى لا يمكن التلفظ به بنفسه ووجب التعبير عن ج
بآ حتى لا يمكن التعبير بنفسه كان الامر كذلك لكنه غير المحيث فتامل وكذا ما ذكره س
حيث قال ولو سلم عدم تادية وضع الالفاظ الى التسلسل على جواز الوضع
اذ الغرض الاصلي من الوضع هو التعبير انتهى وذلك لان هذا الاحتمال لا يجامع
ما فرض من نقيض الدعوى وهي ان بعض الالفاظ لم يوضع له لفظ اخر بل يعبر
عنه بنفسه اذ نقيضه ان كل لفظ وضع بازائه لفظ اخر فتامل والعكس انه جعل
الدعوى كلية اي كل لفظ قد يطلق والمراد اللفظ وقد يطلق والمراد المعنى
لكن الحمل على ما حملنا اولى لان الدليل يحصل المطلوب هذا لكن اذا جعل الدعوى كلية يمكن ان
التعبير عن اللفظ بنفسه حتى يكون نقيضه انه لا يمكن التعبير بنفسه بل وجب التعبير بلفظ
اخر موضوع له لم يلزم قوله ولو سلم فافهم اذ الممكن التعبير كان الوضع له ضائعا اذ الكلام
كان في اثبات ذلك الامكان بل الصواب ان يجعل الدعوى انه قد يقع التعبير عن
اللفظ بنفسه بمعنى انه قد يطلق ويراد نفسه اذ لو اطلقوا على كل لفظ اذا اريد حكم

بازاء الالفاظ

للبعض ان البعض فاذا امكن التعبير عن اللفظ بنفسه لكن وضع لفظ آخر له ضائعا

علیه وبه لفظا اخر قلت وكظهور هذا ایضا لم یرد بالوضع ما یتناول المجاز
والا لم یلزم الحصر قوله وقد یكون المدلول لفظا اخر معنوما افراده المتحصل
لنه یرید ان المدلول نفس تلك الالفاظ لكن بوضع واحد فیكون عاما والموضوع له
خاصا وتوجیه قوله لبطال فی التعمیم والتنكیر معا علی ما ذكره حیث قال
ای لو اطلق بعبر عن فرد من افراد الكلمة مثلا ویجری علیه حكم فلو لا وضع لفظ الكلمة
وحینئذ بازائها لطال الكلام قلت الطول لازم للتعمیم علی تقدیر عدم الوضع
فما الفائدة فی ضم التنكیر معه قلت التعمیم یتصور علی وجهین احدهما لزم زیادة التعرض
بخصوصیة كل فرد فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه یلزم التطویل ولا یندفع
بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل بعینه وثانیهما ان لا یراد التعرض لخصوصیات الافراد
بل شمولها من حیث انها افراد الكلمة فهذا القسم یستلزم الطول لولا الوضع
فاذا وضع اندفع فالمراد من التنكیر عدم التعیین فلولم یضم الی التعمیم لتوهم اندفاع
الطول فی التعمیم بسبب الوضع مطلقا انتهی اقول فیه بحث اذ علی تقدیر عدم الوضع ان
وضع اللفظ بازاء المفهوم الكلی الصادق علی افراده الی غیر الفاظ الكل لا یراد
التعرض لخصوصیات الافراد بل شمولها من حیث انها افراد الكلمة فهذا القسم
یتحقق علی تقدیر عدم الوضع لا یستلزم التطویل بل لا ولما قال الشرح حیث
قال بعض لو لم یضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا ارید حكم علی كل كلمة مثلا او
لبعض الكلمات من غیر التعیین احتیج الی عد جمیع الكلمات ثم الحكم بان
كل هذه المذكورات او بعضها كذا وكذا فی الاسم والفعل وربما وضع بازاء
الالفاظ لكل فیما اذا وضع فانه یعبر عن كل كلمة مثلا او بعض من الكلمات
من غیر التطویل المتعسر وهذا كما انه لو لم یوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ احتیج فی
الحكم العام الا او الی من بعض مبهم منه الی عد جمیع اسماء الناس وقوله محا

معناه لان فی كل من التعمیم والتنكیر یلزم التطویل قوله ومن هذا الكلام یستقبل المعنی
منه توجیها اخر اضافة المعنی الی الدال له وهو ان اللفظ اشارة الی فائدة
لفظ المعنی وحاصله مغایر وقال قد یكون المدلول لفظا اخر فانه ابدا لان علی
اللفظ دلالة علی نفسه وكذا صرح قوله وقد یطلق ویراد اللفظ فلا بعد الحكم برجوع له
فی كلام معنا ما من قبل انه لا لفظا اذا ارید بها علی اللفظ فانه كاسم جزء دلالة علیه
قال السید الشریف هذا الاحتراز انما یتصور اذا لم یقید الدلالة اللفظیة الوضعیة
لكن الظاهر من كلام المعنی تقییده بذلك والشارح فقد صرح به او لا حیث قال الدلالة الوضعیة
ولذلك قال ههنا لا یبعد ان یحترز به اقول فیه تامل لان كلام الشارح حیث قال ومن هذا
كلام صریح فی ان المراد اللفظ الذی لولا انه لفظ بعض من الكل فلو لم یفهم الشارح من ان
اللفظ یدل علی نفسه بالوضع فلا وجه لتخصیص البعض به ذكر ان اللفظ یدل علی نفسه فی الجملة مما نعقل
فیه وقد برهن علیه العالم الكلی ان الشارح هذا الكلام لا یدل علی ان ذلك الدلالة
بالوضع فالشارح مطالب بذلك البیان وتوجیه لفظا ایضا هذا انه یمكن التزام
ان هذه دلالة المطابقة وفی شرح الشرح للتحقیق انه وضع علی الكل مثل هذا
الوضع لا یوجب الاشتراك والا لكان جمیع الالفاظ مشتركة ولا قائل به
قوله ای لا یحتمل ما لا یطلب فیهما من القیل احد طرفیها بعینه حمل النسبة علی النسبة
الی الخارجة من بین ولما كان من المعلوم ان مثل زید قائم انما وضع لافادة احد
طرفی النسبة من وقوعها او لا وقوعها فیكذا او لو فرض النسبة بنفس الوقوع
واللاوقوع فی كلام المانن لانطبق علیه ولا حاجة الی تأویل فی قول الشارح لان
منهما لم یوضع لافادة الاشتراك علی هذا المعنی للنسبة اذ هذا المعنی هو النسبة
ان منها التی یكون مقصودا بالذات بالافادة دون النسبة التقییدیة التی بین بیكن
علی هذا التوجیه لم یبق ولا التعبیر الحمل الاشارة بهذا مساق الشرح علی ما

فهمه شارح الشرح وجعل مسدرة طرفي النسبة على النسبة الثبوتية والسلبية وذكر
المعنى مشترك من الخبر والانشاء اذ في الانشاء يتحقق النسبة الثبوتية كما في الامر والسلبية
كما في النهي لكن لا يخفى عليك ان المتبادر من طرفي النسبة ان يكون هناك نسبة واحدة لها
طرفان لا ان يكون هناك نسبتان متباينتان بل متنافيتان فان تعم عبارة الملتن
شيئا ولهذا كلفة ثم واحد من المركب التام والناقص التي تسمى النسبة التوصيفية
او الاضافية او الاسنادية الناقصة كنسبة الكتابة الى زيد اذا كان زيد
فاعلا له ولكن يدل على النسبة بالتضمن لكن فرق بينهما وهو ان المركب
التام وضع لافادة النسبة حتى يكون المقصود بالافادة فيه هو النسبة والطرفان
انما يقصد اليهما لتوقف فهم النسبة عليهما والمركب الناقص المذكور انما وضع لان
يدل على ما هو محكوم عليه ومحكوم به واعتبار النسبة فيه لتعيين احد طرفي النسبة
التامة فيقول الشارح بل لذات ثبت لها نسبة اريد بالذات ما يعم ذات الصفة
الصفة او كان من قبيل التمثيل واكثر فذلك ان النسبة التامة هي ما يصح السكوت
عليها ولا ينتظر المخاطب معها لفظ اخر ينتظر بعدها بخلاف النسبة التوصيفية
والاضافية والاسنادية الناقصة فان النسبة التي تقنع بها النفس وتطمئن معها
هي النسبة التامة خبرية كانت او انشائية واما الناقصة فلا تقنع بها النفس
ولهذا قيل العلم التام هو العلم بالنسبة التامة واما الغير التامة
فلما لم تقنع بها النفس فانه ذكر للتوسل بها الى جعل شيء احد طرفي النسبة التامة
فتامل قوله ولا تتاتى الا في اسمين او في اسم وفعل في النهاية لا يقال ينتقض
ما ذكر بحرف النداء فانه يفيد مع الاسم فان قلت انه نائب عن الفعل قلت
لو كان كذلك لاحتمل التصديق والتكذيب ولجاز ان يكون خطابا مع ثالث
لانا نقول انشاء فلا يحتمل التصديق والتكذيب ولا يكون خطابا مع ثالث كسائر الانشاءات

كل

اقول فيه

اقول فيه مسامحة فان قوله لانا نقول جواب منطبق على ما ذكره من السؤال بقوله لان
ان ليس في السؤال المذكور حديث التصديق والتكذيب ولا كونه خطابا
مع الغير بل ما ذكر بقوله لانا نقول يكون الحمل ردا على ما ذكر بقوله قلت حتى يسلم
ما ذكر بقوله فان قلت عن الرد وكان الجواب من اصل هذا السؤال لكن يعرف
وذلك بان يقال كلمة يا نائب عن الفعل مع الفاعل في الجملة الفعلية بعد
نقلها من الخبرية الى الانشائية او نقول لا يريد النائب عن الجملة الفعلية الخبرية
تنقل الى الانشائية وعلى التقدير ين يندفع انه يجب ان يحتمل التصديق والتكذيب
وان يكون خطابا مع الغير اما الاول فظ واما الثاني فلانها نقلت الى الدعاء
الطلب للمخاطب ان يحضره قوله المفرد لفظه اما واحد ارادة بالمفرد اللفظ
المفرد على ما هو اللفظ المذكور ولهذا قال معناه باضافة المعنى اليه واضافة اللفظ
اليه من قبيل لجين الماء واشار المص بقوله باعتبار وحدته الى ان هذا التقسيم
اعتباري لا حقيقي لجمع الاقسام على شيء واحد اصل وحصار اي حصل انه اما
لان لا يعتبر كثرة اللفظ ولا كثرة المعنى او يعتبر الا في التقسيم فالمراد بكون اللفظ واحدا
ان لا يعتبر كثرته وكذا المراد بوحدة المعنى عدم اعتبار كثرته مثلا في كون اللفظ
جزئيا او كليا ومتواطيا ومشككا لا يعتبر كثرة اللفظ ولا المعنى بخلاف المشترك
اذ يعتبر فيه كثرة المعنى وبخلاف المترادف اذ يعتبر فيه كثرة اللفظ هذا واعلم ان
التشكيك اربعة الاشدية والازيدية والفرق بينهما ان الاولى في الكيفية و
الثانية في الكمية والتقدم الذاتي على ما صرح به والاولوية والفرق بينهما ان
اشدية الوجود في شيء باعتبار كثرة اثاره واولويته باعتبار ان يقتضيه
ذاته او مقتضى ذاته فظهر الفرق ولكن ما في شرح الشرح اشارة الى ان ذكر كل
من الاولوية والشدة مغن عن الاخر ولهذا قيل لو تفاوت بالاولية او الاولوية

وقد يجعله غيره من ... اولا ثم انه يتحقق للاولوية فرد غير الاشدية والا
وهو المراد حين جعلها مقابلا لها ثم يمكن حمل الاولوية على معنى عام متناول
للكل ولا كلام فيه بل الحق ان يقال ان الشارح اكتفى بالاولوية عن الاولوية
كما اكتفى بالاشدية عن الازيدية او ليس المقصود هنا استيفاء اقسام التشكيك
قوله ولمثال للنوع اما لمن اراد بالنوع والجنس ما هو مصطلح المنطقيين فكان
المراد لمثال النوع بالقياس الى الجنس ... الجزئي الاضافي ولكن يمكن ان يجري
الاضافي لغيره او يراد بالنوع والجنس الخاص والعام ولما كان التعريف
لفظيا لم يتوجه ان يقال لم ذكر احد المتضايفين في تعريف الاخر قوله
الثاني مقابل الاول قول الكفر ان هذا التقسيم الثاني من التقسيم المذكور
بل القسم الثاني له ما جعله ثانيا لكان الكفر وتخصيص هذا القسم بالمقابلة نظرا من
جهة ان المقابلة ليس من جهة اللفظ والمعنى معا على ما ذكره السيد وعلا
وجه لما في شرح الشرح اختار هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت
مرجوحة من جهة ان التعبير بكونه مقابل الاول في محل الاستغناء و
لذا ذكره في القسم الثالث والرابع فان كان للتعدد حقيقة فهو المشترك
هذا غير صحيح الا اذا كان المنقول مندرجا في المشترك كالمرتجل لكن فيه
كلام كما ... كذا في شرح الشرح فان قلت المنقول داخل في الحقيقة
والمجاز مثل الصلوة اذا استعملت في اللغة في الاركان المخصوصة كانت
مجازا ولئن كان استعملت في الشرع في الدعا كانت مجازا قول اما كان
المستعمل لها في الاركان المخصوصة مجازا اذا كان استعمالها فيها بسبب
انها موضوعة للدعا والاركان المخصوصة علاقة معها واما اذا كان استعملت
فيها من جهة انها موضوعة لها في اصطلاح الشرع فالكلام في كونه حقيقة وكذا

في العكس ولا بد هنا من ... في ذلك يلزم كون المشترك ايضا داخلا في
الحقيقة والمجاز اذ ما بالنظر الى كل وضع كان استعماله في المعنى الاخر استعمالا في
غير الموضوع له فلو تحققت علاقة كانت مجازا والا كان غلطا وبهذا ظهر ان ما
ذكره ... النقل ان لم يكن لمناسبة فهو المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما
ولئن كان لمناسبة فهو حقيقة في المعنى الاول ومجاز في الثاني بحسب اللغة وحقيقة
فيه ومجاز في الاول بحسب العرف ولا بد راجح تجهما لم يتعرض له المص في
التقسيم محل نظر وتامل فتامل قوله بل الجواب ان النقض بالمنقول لا يلزم ذلك لم
يعتبر الكلام الاصطلاح في المعنيين فليس كذلك واقول فيه نظر اما اولا فلان
هذا القيد لو اعتبر في توقف المشترك ينبغي ذكره اذ لا قرينة يدل عليه والتعريف لجد
فيفسد على ما مر واما ثانيا فلانه لو اعتبر هذا القيد في تعريف المشترك لزم انه
اذا وضع لفظ في اللغة لمعنى ثم وضعها طائفة اخرى لاخر من غير ان لاحظ الطائفة
الثانية الوضع الاول فلا شك انه مشترك ولم يصدق عليه حده لاعتبار القيد
المذكور بل الحق ان هذا القيد معتبر في المشترك قوله وهذا ابتناء على ان المجاز يستلزم
الحقيقة هذا مراد الشارح اعتراض على المص او المعتزلي بل الاستلزام ثم المراد بالحقيقة
والمجاز ما كان حقيقة ومجازا بالفعل لا انه يتحقق معنى لو استعمل اللفظ فيه كان
والا لم يتحقق كون المجموع معان حقيقة اذ كل شيء يتحقق لجزء او لازم او ملائم
غيره ومثل هذا اللزوم معتبر عند ارباب الاصول والمراد من المعنى المقصود
جميع ما هو معنى له فلا يرد انه قد يكون الجميع مجازا فلا يتعدد استلزام المجاز الحقيقة
مع ان المعتبر معنيان مجازيان فقط ثم اعلم انه لا يرد على تعريف المشترك من اخذ قيدا و
وهو الكيم وضعه لكل واحد من المعاني اوضاعا متعددة حتى لا ينتقض بمثل لفظ هذا على ما
يحسن ان الوضع فيه عام والموضوع له كل واحد من الخصوصيات وفي تعريف

المراد وفيه من اخذ قيد آخر هو انه كل واحد من اللفظين موضوع لذلك المعنى ثم
اعلم ان المراد من الوضع في هذا البحث هو الوضع بمعنى تعيين الشيء بنفسه للدلالة
سواء كان شخصيا او نوعيا وسواء كان خاصا او عاما واما الوضع بمعنى تعيين الشيء
مطلقا فيجري في المجاز **قوله** وهو ما يدل على ذوات غير معينة اي غير معينة اصلا
فيخرج اسم الزمان والمكان والآلة لان الذات معينة فيها بتعيين المكانية
والزمانية والآلية واما مثل الابيض فخصوصية الذات انها هي الجسم والسطح
فيعلم بخارج لا من مفهوم الصيغة على ما سيجيء **قوله** وبقوله او مستدل عن دليل
المختار الذي يرتضيه فان [illegible] قد خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث
قال واستدل بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح فانه قد اورد عليه الاعتراض واجاب
عنه فبقي اصل الدليل سالما انتهى فان قلت المراد انه يعتبر في دليل المختار الذي
يرتضيه بانه مستدل سواء كان الزيف [illegible] او مجابا قلت فح ينبغي ان
لا يعتبر الدليل الذي يعترض عليه ويجيب عنه بقوله لانا وليس كذلك اذ لا نزاع في
ان الذي يعبر عنه بقوله لانا لم يجيب عنه على ما اشار اليه الشارح حيث قال و
من السؤال بقيل واعترض واورد **قوله** ولكن كان قد يقع فيه الاشتراك حاصله
انه لما دار وضعه واستعماله بين المعنيين عند المشترك جاز اتصافه بالنهاية في
الوضع والاستعمال بحسب اللفظ عنده فيدخل في كونه للمعنيين في الجملة ويخرج بقوله
معا واما توجيه ان قوله على البدل احتراز عن المتواطي فغايته ما فيه ان المتواطي
يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع لها او مستعمل فيها حقيقة و
ليس كذلك بل هو موضوع للقدر المشترك او مستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد
فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه فان كان موضوعا للافراد او مستعملا لها
بحسب اللفظ لكن ذلك الوضع والاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك
و

الحق لكن هذا التعسف والاولى الاقتصار على الموضوع للجميع كالمز والاظهر ان في التمثيل
بمثل القرء ان الذهن يتردد في المراد منه ونحوه عند عدم القرينة وهذا دليل
الاشتراك اذ لو كان متواطيا او حقيقة ومجازا لسبق الى القدر المشترك
او الى المعنى الحقيقي **قوله** ووقف [illegible] من ترجيح الحقيقة والمجاز اقول فيه بحث
لانه لا يخلو اما ان يعتبر الوضع متعلقا باللفظ كما هو الظاهر او الاستعمال وعلى الاول
فاما ان يراد الوضع بالمعنى الاخص الغير المتحقق في المجاز او بالمعنى الاعم المتحقق
فيه فعلى الاول لا حاجة الى هذا القيد للاحتراز عن الحقيقة والمجاز وعلى الثاني وكذا الثالث
يدخل اللفظ المنقول اذا كان له مجازان متساويان قد استعمل فيهما **قوله** لكن بعض
الحروف المتشابهة اقول الاولى ان يقول لكونها اما حروفا او مركبة منها
ليتناول مثل همزة الاستفهام ضرورة ان المراد بالاسم الدال على المقابل للفعل
والحرف على ما صرح به [illegible] **قوله** بل النسبة لها الى ما وضع له العدم تناهيها فالتشابه
في شرح الشرح فيه بحث لان عدم التناهي لا يباين في نسبة الاكثرية لان معناه
زيادة عدد وكان يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونها ثم لو اضيف الاكثر الى غير مثل اكثر — المتناهي صح
المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناه ما فوق النصف ولا
نصف لغير المتناهي اقول فيه نظر اما اولا فلانه [illegible] في الوقف فلان افضل
من زيد بل النسبة اليه وليس المراد انه لا يتصور النسبة بينهما بل الغرض
المبالغة في بعده عنه بحسب الرتبة حتى كانه مخالف له في الجنس فلا يتصور نسبة
اذ النسبة تقتضي تجانس المتجانسين فكذا هاهنا غرضه ان المتناهي كانه جنس — المنتسبين
آخر ليس من جنس الموضوع له لغاية البعد بينهما واما ثانيا فلان المعقول ان الجنس لا
نسبة الى غير المتناهي بان يحصل نصفه او ثلثه بان يزيد على المتناهي اضعافه
مرات معينة محدودة حتى يحصل الغير المتناهي او ينقص من الغير المتناهي

عدة معينة حتى يساوي المتناهي وذلك ظ وانما يلزم لو كان معناه الاكثر ليس
هو ما فوق النصف الا يلزم ذلك في المتناهي واما في غير المتناهي فغير مسلم اذ لا
شك انه اذا اخذ من الغير المتناهي عدد متناه كالاثنين كان الباقي منهما الاكثر
ولا يقتضي ذلك تناهي الباقي والمجموع ولو تم هذا الدليل لامكن ان يقرر جميع الامور
الغير المتناهية بعدد وكلام والشهور الماضية على راي الحكما على الاكثر فبتدبر اقول هذا
الاستدلال لعطا اما اولا فلان القابل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الوضع لبعض كالاثنين
بازاء اكثر من المعاني بوضع واحد كوضع اسما الاشارة والتزام كونها داخلة
في المشترك خلاف المشهور واما ثانيا فلا نه لزم على هذا الدليل ان يتحقق لفظ مشترك
بين معان غير متناهية اذ الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية بحكم المستدل
لم يكون لكل معنى وضع بازائه لفظ فيتحقق لا محالة لفظ مشترك بين المعاني الغير المتناهية
الباقية من المعاني المتناهية التي وضع بازاء كل منها لفظ مفرد وفاعل قوله
ولا نم انها غير متناهية اقول فيه بحث لان مراتب الاعداد انواع مخالفة غير متناهية منها
وكذا في الوجود على تقدير كون المركبات غير متناهية سواء كانت متخالفة او متضادة
او متماثلة لكن النوع لخصوصه بل باعتبار الحقيقة التي اقتضت ان لا يوضع
لكل نوع مخالف النوع اخر لفظ على حدة كمراتب الاشد والاضعف
من الالوان والاضوا بل سائر الكيفيات اذ معلوم ان ليس لكل نوع خاص اسم موضوع
لخصوصه وحاصل ان نقول انه لم يقصد تلك الانواع بخصوصها فلم يوضع لها لفظ
مثل كل شخص وكل نوع خاص ولو قصد بخصوصياتها فغاية ما يلزم استعمال اللفظ
في القدر المشترك وتعيين الخصوصية بالقرائن الخارجة فلا يلزم ان يكون
استعمال اللفظ هنا مجازا ثم انه لا يجب ان يرجع الى البحث الذي يذكر في تقدير الاستعمال
اذ لا استعمال للفظ الا في المعنى العام الذي وضع اللفظ بازائه قوله

لكن المثبت بالعقل من المعاني وذلك متناه الخ اقول فيه نظر اذ لا شك
انه لا بد ان يكون لا تناهي المعاني في الدليل بالمعنى المقابل للتناهي في اللفظ و
سيمنع تناهي الالفاظ ويستنده بان اسما العدد من المعلوم ان اسما العدد ليست
غير متناهية بالفعل بل بمعنى انه لا يقف عند حد وكذا المعاني التي يعقلها من يستدل
بهذا المعنى فيمنع لا تناهي المعاني ومنع تناهي الالفاظ بالمعنيان واذ استدل
لم يقول مراده في عدم تناهي المعاني لا تناهيه بمعنى لا يقف وذلك فلا شك فيه
وح يسقط هذا المنع فان قيل كل الفاظ غير متناهية بهذا المعنى لم لا يجوز ان
غير متناهية وانتفاء القصور بسببها فرجع الى المنع الذي بعده وليسقط
المنع قوله وكانواع الروايح بعضها قوله المجازية والتقدير بعضها الكناية
المجازية كما عرفت والحقيقة كانواع الروايح فان التعبير عنها بالاضافة الى
المحل ونحوه كذا وجهه فليس ثمة اقول فيه بحث اذ الكلام على تقدير تسليم
المعاني وتناهي الالفاظ وما ذكر من الدليل على تناهي الالفاظ لا يتناهيها مطلقا
او مرتبة فيلزم خلو بعض المعاني الحقيقية من الالفاظ الموضوعة لها قوله وجواب
ان الاختلاف في الوجوب والامكان يستلزم الاختلاف في الحقيقة
حقايق مختلفة بعضها يقتضي الوجوب وبعضها يقتضي الامكان والاختلاف في اللوازم
اختلاف الملزومات جايز اقول فيه بحث اذ المستدل ان يقول كلامي في
نفس هذه الحقيقة بل انها تقتضي الوجوب او الامكان لا في الحقيقة النوعية
تحتها فانها من حيث هي اما ان تقتضي الامكان او الوجوب والجواب انه يجوز ان
لا تقتضي هذا المفهوم العام شيئا من حيث هو بل المقتضي هو الحقايق المندرجة
تحتها كالجنس او كل مفهوم فبالنظر الى نفسه اما ان يجب وجوده او لا واما ان يجب
لا العدم او لا والحصر عقلي بل الجواب الحق انه يقتضي الامكان لا الوجوب

من امكانه امكان الصفة التي للواجب او لعل هذا المفهوم العام عرضي
لافراده ورد بالجواب على اصل الاستدلال بان وصف القدم لا يكون واجبا بالغير
لان وجوبه انما هو بذات موصوفه فيكون ممكنا نظرا الى ذاته نعم انه في القدم
يقتضي ذات الموصوف وفي الحادث يقتضي غير ذاته وذلك لا يقتضي
كون الشيء واجبا ممكنا اقول فيه نظر اذ للمستدل ان يقول مرادي بالوجوب
بالنظر الى ذات الموصوف وبالامكان الامكان بالنظر اليه وظاهر انهما لا يجتمعان
الوجوب مه
ح فان تمسك بان لو عامة واجب بالنظر الى موصوفه وهو العارض للواجب والى نحو
الاخر ممكن كان رجوعا الى الجواب المذكور في الكتاب الا ان يختار ان ههنا معنى واحدا
كان واجبا نظرا الى موصوف معين هو ذات الواجب تعالى وممكنا نظرا
الى موصوف اخر هو الممكن ولا استحالة في كون معنى واحد واجبا بغيره واجب
بالنظر الى امر تغير لا يجوز ذلك بالنظر الى شيء واحد قوله علت الا لانه لا
يرى التشكيك فانه حاك في المنتهى فيه نظر لان ما ذكره في المنتهى انما هو التشكيك
بالشدة والضعف على ما يدل عليه كلامه قدس سره وما في شرح الشرح ولظهر
عند التامل ولا ينفي الاقسام الاخر كالتقدم والتأخر والاولوية وعدمها ولا
يلزم من نفي الخاص نفي العام ومن لم يحمل الاشتراك لفظا ونفي واحد من اقسام التشكيك
التواطؤ وهو ظ وايضا ذكر ان لا يكون التفاوت المنحو في مهية ما صدق عليه
في مهية ما صدق عليه حيث انه ما صدق عليه المسمى فلا يلزم التشكيك في مفهومات
اخر صادقة على تلك الافراد وحقيقة لن التفاوت حصة زايدة من المسمى منتزعة
العقل بمعونة الوهم كالشدة فيعتبر سببا لا حصلا حصة من المسمى على تلك الافراد
لكن هذا الدليل والجواب يجريان في الذاتي والعرضي على فرق قوله
لخفاء القراين هذا الا بنفي الاشتراك اذ لم يستعمل اللفظ المشترك مع القراين

الخفية بل اشتراط القراين الواضحة وهذا التحقيق ما ذكره من الجواب الاول
واقول يمكن اجراء مثله في نفي المجاز بان يقال التحقيق الوضع النوعي في المجاز كما
يظهر من كلام الشارح او تحقق الاستعمال فيه لا يحصل المقصود من الوضع والاستعمال
واللازم باطل بيان الملازمة ان فهم المعنى المجازي لا يحصل لخفاء القراين
فقوله وما يظن به من ذلك فاما مجاز او متواطئ هذا مما ينبغي ان يتحقق الفرق
بين المشترك والمجاز في انه عند خفاء القرينة يحمل اللفظ في المجاز على المعنى
الحقيقي ويفهم منه ذلك وفي المشترك لا يحمل على شيء بخصوصه لكن في ذلك الفرق
غير مفيد لانهما اشتركا وبان في عدم فهم المعنى المراد عند خفاء القراين منهما اقول
عدم فهم المعنى المراد وعدمه اقل من فهم المعنى الغير المراد والنسبة ولا سيما
من قبيل الجهل البسيط والمركب فتامل وايضا بالفهم التفصيلي فهم المعنى المراد بخصوصه
والمشار حيث قال ان المقصود يعرف بالقراين والا فالفهم التفصيلي المجرد
اللفظه
عن الارادة قد يحصل في المشترك بدون القرينة بالنسبة لمن هو عالم بوضعه
لجميع تلك المعاني التي وضع بازائها اللفظ على ما هو المشهور قوله بدليل
اسماء الاجناس اقول فيه بحث اذ الغرض من وضع اللفظ لمعنى فهم ذلك
المعنى بخصوصه وهذا غير منتف في اسماء الاجناس اقول فيه بحث اذ الغرض من
وضع اللفظ لها اذ اسماء الاجناس لما وضعت لتلك الحقايق الكلية كان
الغرض من وضعها استعمالها فيها بخصوصها وكلام كذلك فانا اذا قلنا جاءني
رجل وكان ذلك الرجل زيدا كان لفظ الرجل مستعملا فيما وضع له وهو الامر
الكلي المقيدة بالوحدة المطلقة او ماخوذا من حيث هو ثم مصداقه ههنا
هو زيد لا انه مستعمل فيه وهذا بخلاف المشترك اذ الغرض من وضعه لخصوص
معنى ان يستعمل فيه ويدل عليه بخصوصه الا ان يحمل ما ذكرت بالنظر الى وضع

واما بالنظر الى الوضعين فالمفصل احدهما عند عدم قيام قرينة كما هو مختار صاحب
المفتاح هذا والتعريف الاجمالي قد يكون لجهل المتكلم بالتفصيل وان كان
في التفصيل تحصيل مصلحة المتكلم او المخاطب او غيره **قوله** واما دونه فمباحثه
لزم التطويل بلا فائدة قال في شرح الشرح ثم اذا ربما يقع السبب بالمجموع
اذ الحصول السبب بمجموع اللفظ والقرينة لم يكن التطويل بلا فائدة اذ الحصول
بيان المراد اقول فيه نظر لان مقصود الشارح ان ليس في التطويل فائدة تخص التطويل
واما بيان فائدة المراد فتحصل من اللفظ المفرد بلا مؤنة ذلك التطويل وهذا كما يقال
لمن سلك طريقا اطول الى المطلوب مع تيسر اشتمال هذا الطريق على فائدة اخرى سوى
الوصول الى المقصد انك قطعت بلا فائدة نعم ما ذكره بعد حيث قال او اشتمل على ابهام
ثم التفسير وزيادة بلاغة كما يقرره علماء المعاني كان صوابا ولذا اما او زاده قدس
سره انه ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ مفرد اقول وايضا يمكن ان لا يحسن فيجوز ان
يكون اللفظ المركب مع القرينة اخف واخصر من ذلك المفرد وايضا يجوز
ان يكون القرينة حالية لا لفظية ولو سلم انهما لفظية فنقول لعل ذلك
اللفظ مما يتعلق بذكره غرض اخر كما في قولنا في باب المجازات اسد في الحمام
فان في ذكر الحمام تحصيل الغرض الذي هو اعلام كون الرجل الشجاع في الحمام مع ذلك
متضمن قرينة المجاز فكذا ههنا فتأمل **قوله** او يصلح احدهما الروي للقافية قال
في شرح الشرح لما جعل اللام في الروي متعلقا بيصلح المقدر ومعلوم ان يصلح
اللفظ المرادف انما هو للقافية وان الروي اذ الروي هو الحرف الاخير من القافية
والقافية هي اخر كلمة في البيت فهما اقول فيه بحث اذ لا شك ان يكون كون
الشعر عطف على الروي فاذا جعل للروي متعلقا بيصلح المقدر لا بد ان يكون المعنى ثم
احد المترادفين يصلح لان يكون رويا والا لصار المعنى في المعطوف موردا

الشعر ان احد المترادفين يصلح لكون وزن الشعر وكلاهما فاسد لانه يجب ان يكون
المعنى في المعطوف عليه لان احد المترادفين يصلح لحصول الروي وكذا المعنى في
المعطوف لان احدهما يصلح لحصول الوزن وح لا حاجة الى تفسير الروي بالقافية
لانه خلاف المشهور المتعارف واما جعل قوله لوزن الشعر متعلقا بفعل
اخر مثل يصح على ما في حاشيته قدس سره فتعسف ظاهر ولئن سلم قوله اي القافية
تفسير الروي بالقافية بل المقصود تخصيص الروي بالقافية كما يقال جاءني غلام ابي
زيد وكلمة اي ههنا كما في قوله في تفسير المثنى ورأيت زيدا في الجبة متغير اي في
المعنى والغرض منه تخصيص الروي بالروي الحاصل للقافية اطلاقا للمطلق
في المقيد اذ الروي هو الحرف الاخير من القافية او الفاصلة على ما وقع في
عبارة علماء البديع وهذا التعسف تركه اولى والتعميم الروي وجه حسن لتناول النثر على ما
في المتن وكما يظهر في توجيه المتن لئلا يحصل ... ومتعلقا بالتيسير اي التيسر في النظم و
النثر اما بجهة الروي او بجهة الوزن على ان يكون الاول مشتركا بين النظم والنثر
والثاني مختصا بالنظم او يختص كل منهما بالنظم ولعرف حال النثر بالمقايسة **قوله**
وكالتقابل وهو ذكر معنيين اراد بالتقابل على ما وقع في اكثر نسخ الشرح معناه
اللغوي وهو ما فسره به وليس هذا في عرف علماء البديع بالمطابقة وجعلوا التقابل قسما
منها وعرفوه بان يؤتى بمعنيين متوافقين او غير متقابلين ثم بما يقابلهما
كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اعلم انه لا مشاحة في الاصطلاحات فلذا
لم يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس وقد وقع في بعض نسخ الشرح وكالطباق
مكان وكالتقابل موافقا للمتن وللمنتهى والاحكام ح لا اشكال **قوله** اذ لا
يتصور ذلك المعنى منه وقع ما ذكره الشارحون كلمة المترادف لا مدخل له في
تحقق المطابقة اصلا اذ المعتبر فيه الجمع بين معنيين متضادين وكذا

فيه لخصوصية اللفظ كالتجنيس اذ التجنيس من المحسنات اللفظية وذلك قد يحصل باحد اللفظين دون الاخر واما التطابق فمن المحسنات المعنوية ولا مدخل فيه لخصوصية احد اللفظين المترادفين فلعل المصنف زعم اشتراط في المطابقة الموافقة في الوزن كالقليل والكثير او التوافق في الحروف كالخير والكبير والصغير على ما توهمه البعض حتى يكون لخصوصية اللفظ مدخل فيه وبيانه لم يمنع نفس الترادف للمطابقة حصولها باحد المترادفين دون الاخر بان كان احدهما موضوعا بالاشتراك للمعنى او غير مراد وغير ما راده فانه يحصل باعتبار ذلك المعنى الاخر التقابل دون المرادف الاخر كما قال البغدادي في جواب المصري خشنا خير من خيارهم فوقع التقابل بين الخشن والخيار باعتبار انه يراد بالخشن الخشن وبالخيار خلاف الاشرار لا ما هو المراد بها هنا وهو ما يرادف هو والقثاء فوقع ايضا بينهما المشاكلة لوحدة وهو باعتبار المعنى المرادف الذي كان معنى القثاء ايضا وهو النبت المخصوص فالحاصل ان المشاكلة بين الخشن والقثاء من المناسبة فالمراد بالمشاكلة هو التناسب المسمى في البديع مراعاة النظير لا المشاكلة المصطلحة التي ذكر الشارح بعض غيره لو توجه في صحته ولما كان المشاكلة يحصل في لفظ الخيار مع الخشن باعتبار معنى المشترك بينه وبين القثاء فلو بدل بلفظ القثاء يبقى المشاكلة ولم يفت التقابل ولا يلزم التقابل ههنا انما نشا من اشتراك كل من الخشن والخيار بين معنيين فللاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل في حصول التقابل لا خلاف كونه مرادفا فانا لو وضعنا لفظ القثاء لم يوضع لمعناه لم يفرد لك فالتقابل اصلا وغاية توجيهه انه اذا فرض القثاء المعناه مقدما على وضع الخيار له كان لوضعه مع ملاحظة وضعه للمعنى الاول دخل في حصول التقابل وبهذا يتم المطلوب اذ

اذ المقر سند المنع ولو اورد مثل هذا السؤال في رحبة رحبة **قوله** من اشتراك لفظ الرحبة بين الفضاء والوسعة فليس له وقع اذ التجنيس قد يحصل به والاشتراك كما في قولهم البدعة شرك الشرك ولو قيل حبالة الشرك لغات والاشتراك فيه بامرى شاره الى انه من المحسنات اللفظية بخلاف التقابل **قوله** اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بيانه انه قد فسر الترادف في المشهور بتوارد اللفظين او الكثير الدالة على شيء واحد باعتبار الوضع على معنى واحد من جهة واحدة وقد يخص اللفظ بالمفرد كما في المنهاج وهو الظاهر من كلام المصنف حيث جعل المترادفين من قسم المفرد فبقيد من جهة واحدة يخرج الحد بالقياس الى المحدود ولان دلالة المحدود اجمالية من جهة وضع واحد ودلالة الحد تفصيلية باوضاع متعددة فليستا من جهة واحدة هذا تقرير الشرح اقول التعريف المستفاد من التقسيم الذي ذكره المصنف للمترادف لم يوجد فيه قيد من جهة واحدة فاخراج الحد عنه بهذا القيد في كلام المصنف بعيد بل الظاهر لزوم معناه لان الحد يدل على المفردات فليس لفظا مفردا فيخرج بقيد كالمفرد والمراد لان الحد يدل على امور متعددة ومفصلة وهي مغايرة للامر الواحد الذي هو المحدود وتوجيهه بناء على ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية ظاهر اذ الصورة الذهنية في لفظ المفرد هو الصورة الواحدة البسيطة وفي المركب الصور المتعددة وهما متغايرتان واما وان الحد تام مهية او كان ليكون التعريف في اللفظ المركب صوري حال على النسبة بين المفرد مثلا الحيوان الناطق صوري هو الهيئة التركيبية الوضعية دالة على تقييد الحيوان بالناطق وتوصيفه به دلالة بالوضع النوعي من المعلوم ان هيئة النسبة لا يستفاد من لفظ الانسان اذ كان لا دلالة له سوى الجنس والفصل والتمام كيف يدخل النسبة في الانسان الذي هو مهية حقيقية لكن هذا الجزء من مفهوم المركب ليس معتبرا في الحد على التحقيق والا لا اشتمل الحد على ما هو خارج عن المحدود وهو على اشتراط

لكون الحد حدا عند من شرط في الحد التعين الجنس بالفصل لكن يمكن ان توجه مراد من
قال بان الحد مرادف فلعله اراد ان معنى الحد المجموع المفرد بين معنى اعتبار بين الجزء
الصوري وما هو مدلوله وهو معنى المحدود فالمراد بالمجموع المفرد بين معنى
اعتبارهما ببينة معناه ثم لا يخفى ان في الوجه الاول الذي ذكرنا كما يلزم عدم الترادف
بين المفرد والمركب كذا يلزم عدم الترادف بين المركبين بخلاف الوجه الذي
ذكره الشارح وبخلاف الوجهين الاخيرين الذين ذكرناهما **قوله** قد اختلف
في وجوب صحة وقوع كل من عبارة المتن على النسخ المشهورة بجدا يقع كل من
المترادفين مكان الآخر ومن المعلوم ان ليس النزاع في وجوب الوقوع
بل ولا في نفس الوقوع بل النزاع انما هو في صحة الوقوع فقدر لفظ الصحة لذلك
ثم لما كانت ضرورية وان لم يكن كانت ممتنعة فوجوب الصحة في قوة الصحة
وعدمها في قوة امتناعها قال والاصح وجوبها اذ لو امتنعا اي الصحة
ولم يقل اذ لو لم يجب الصحة قال في شرح الشرح لا خفاء في ان المدعى لو كان
نفس الصحة في الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم يستقم قوله لو صح لصح خداي اكبر
فلذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها اقول محل وجوب الصحة
على الكل متحققة في جميع المواد والافراد اذ في صحة الوقوع في بعض المواد لا
منازعة ثم قال وتحقيق ذلك ان الصحة التي هي الامكان اذا جعل جزءا من
المحمول تغير القضية ضرورية كما يجب امكان بياض الجسم ولما كان
وجوب الصحة اذا اخذت في القضية في قوة الصحة اذا اخذت
جهة القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال اذ لو
امتنعت ولا اصل انه اخذ الصحة في المعرف المحمول فيه كما استدل الى
جهة الحمل لعدم تفاوت المعنى اقول فيه بحث اما اولا فلانه اذا كانت الصحة

واما النسخة الرابعة على الشارح ضمنا
يجب وقوع كل من المرادفين مكان الآخر
كان الصحة لو كانت

الخ

الى من الامكان اذا جعل جزءا من المحمول تغير القضية ضرورية فلا فرق بين جعل الـ
نفس الصحة وبين جعلها وجوب الصحة فلم يستقم ما ذكره اولا من ان المدعى لو كان نفس الصحة
في الجملة لم يتصور فيه خلاف وكذلك لم يصح قوله ولما كان وجوب الصحة الخ واما ثانيا
فلا حمل لفظ الوجوب على فائدة جديدة لم يحصل بالصحة بل هو الحكم بجميع المواد لم يحصل التنافي والتلازم
بين وجوب الصحة وبين نفيها واما ثالثا فلان كون وجوب الصحة اذا اخذت في القضية
في قوة الصحة اذا اخذت جهة القضية انما يقتضي جواز جعل امتناع الوقوع الذي
هو المحمول احسن كون الصحة جهة في قوة نقيض وجوب الصحة لا ان وجوب امكان الوقوع في قوة
نقيض امتناع الوقوع ولا يقتضي كون امتناع الصحة في قوة نقيض وجوب الصحة حتى او
الاستدلال الى جهة الحمل مساهلة اذ الصحة لم يكن مذكورة في كلامه لا لكن المراد
ان ما فرض في قياس الخلف في الكبرى نقيضا للدعوى فانما هو نقيض لازم الدعوى وهو ما يكون
الصحة فيه جهة للقضية لا ما وضع اولا وجعل المدعى اذ الامتناع نقيض
وحاصل ايراده اعلم ان وجوب صحة الوقوع في قوة صحة الوقوع لكن ذلك
لا يقتضي كون امتناع الوقوع في صحة قوة نقيض وجوب صحة الوقوع لا كون
امتناع الصحة في قوة نقيض وجوب الصحة ولا اصل انه لو وقع في الخ
اذ لو امتنع اي وقوع احد المترادفين مكان كل ولكان
قوله قالوا لو صح الخ اقول فيه بحث اذ لو كان النزاع في صحة وقوع كل واحد من
المترادفين مكان كل في جميع المواد من حيث افادة اصل المعنى فيتعين ان الجواب
والعكس محتمل وح يتوجه على دليل الخصم ان اللازم صحة خداي اكبر في افادة
اصل معنى الله اكبر لا في تكبيرة الاحرام اذ قد تعبد بها بالتلفظ بهذا اللفظ المخصوص
بل الجواب على المذهب المختار ليس الا هذا اذ الجواب الاول لا يصح الا على المذهب الحنفية واما
الجواب الثاني فمع انه يرد عليه انه لو قيل بدل خداي اكبر الله اعظم او اجل لزم

القضية ثم
قوله وفيه

ن

بالتلفظ

صحته في تكبيرة الاحرام وهذا التعبير جائز فانا لا نكون من قبيل القائل بل التفصيل الجواز
وقوع كل واحد من المراد فيه مكان الآخر اذا كانا مترادفين لغة واحد فاذا كانا متغايرين
فالجواز على ما قيل ولا يمكن ان يكون من قبيل القائل بالجواز مطلقا كما علمت وان كان النزاع في
صحة الوقوع في جميع المواد مطلقا فالكاتبي غير محتمل اذ لا شك انه قد يحصل
الوزن او القافية ونحو ذلك باحد المترادفين دون الآخر على ما مر انفا واعرف
المقدمة وانه قد يحصل التخصيص بخصوص احد المترادفين كما في تكبيرة الاحرام هذا وتقدم الجواب
الاول على الثاني مع ان الغائب يقتضي تاخيره لانه منع لبطلان التالي والثاني منع للملازمة لوجهين
احدهما ما مر لاشارة اليه والثاني ان الاول على المذهب المختار بخلاف الثاني وانه هو الشرح لجواب
تخصيص المعنى وفيه تكلف بخلاف كون الاول اذ فيه ترك الدعوى على عمومها قوله والحقيقة في اللغة ذات الشيء
اللازمة له قال الآمدي الحق لغة هو الثابت اللازم وهو نقيض الباطل وحقيقة الشيء اي
الذات الثابتة اللازمة قوله لا نقلها نظير لما ذكره الشارح في تفسير الحقيقة بما جعله الاكثر
معناها بحسب اللغة بل من المعنى المخفي من المعنى اللغوي لان هذا معنى اسمي والمعنى اللغوي معنى وصفي
فصار حاصل ان لفظ الحقيقة نقل من معنى الثابت اللازم سواء كان الموصوف ذاتا او شيئا
او خارجا لازما له الى معنى الاسمية اي ذات الشيء وذكر اللازمية لبيان المناسبة مع
المعنى الاسمي المعتبر في النقل واطلاق المعنى اللغوي على هذا المعنى المنقول اليه والمعنى
توجيه لكلمة الظان المعنى الذي نقل اللفظ منه الى المعنى المراد ههنا وهو اللفظ المستعمل
في وضع اول هو المعنى الوصفي وتوسط هذا المعنى في النقل تعسف قوله الى
وضع اول ظاهره جعل الكلمة في معنى الباء السببية كما في قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة
حبستها حتى ماتت اي السببية حبسها فالظرف مستقر متعلق بالاستعمال الكائن المستعمل
فلا يرد المتعارف اللفظ المستعمل في المعنى اللغوي على المنع وفي صلة لكان ان يقال ما قد يكون
هذا اللفظ مستعمل في وضع الشرع مثلا على معنى انه يستعمل في وضع الشرع ويحتمل ان يكون كلمة

في مستعمل في الطرفية المجازية الكاشفة من السببية المذكورة فصار ماله الى الوجه الآخر
وهذا الوجه ايضا جار في مثل قولهم هذا اللفظ مستعمل في وضع الشرع وتوجيهه انه لا شك
ان المعنى ليس ظرفا حقيقيا للاستعمال وقد شاع انه يقال ان هذا اللفظ مستعمل في هذا المعنى
بناء على الظرفية المجازية فكذلك يجوز ان يقال ايضا ان هذا اللفظ مستعمل في وضع الشرع مثلا
بناء على ان الوضع سبب للاستعمال فكانه محيط به وعلى هذا فقول الشارح بحسب وضع اول بيان
لحاصل المعنى بناء على الاول ايضا وليس المراد ان اللفظ حسب بقيده في نظم الكلام وعلى الوجهين لا
ينتقض التعريف بلفظ الصلوة اذا استعملها الشرع في الدعاء مثلا بناء على ان معنا
لما كان المخصوصة لان ذلك الاستعمال ليس بالوضع الاول فلا حاجة الى جعل الوضع
الموضوع له كما فعله غيره واذا جعلت كلمة في صلة للاستعمال الاحتياج لجعل الوضع بمعنى
الموضوع له والى تقدير قيد او لم يكن مذكورا مثل قولهم في اصطلاح به التخاطب او قولنا
من حيث هو موضوع له او لاحد راس لزوم النقض المشهور وكون الوضع
بمعنى الموضوع له وتقدير في اصطلاح التخاطب او قيد الحيثية بناء على الشهرة ولذا
كان غير عزيز في كلام القوم لكن لا يخفى ما في الجميع من التكلف ففي هذا التوجيه يلزم ارتكاب
التكلفين وفي توجيه الشارح لا يلزم الا تكلف واحد وهو عدم جعل في صلة للاستعمال
فتوجيه الشارح اولى بالقبول ولو قرر ما ظهر ان ما في شرح الشرح حيث قال
فاذكره الشارح انه لو اريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولاحتيج الى زيادة قيد
كلما تقول الجمهور اصطلاح التخاطب بكلام فيه تقبل في قائل وقد يقال ان قيد الاول ما لوحظ فيه وضع سابق
على ان المراد بالوضع الاول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق لا المعنى المضايف
للثاني حتى يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع واصلا لا بالاشتراك وكذا المجاز
على ما في شرح الشرح ويحتاج الى نوع ارتكاب التكلف بانه لا بد في الحقيقة اول بالنسبة
الى وضع المجاز على طريق الفرض والتقدير وارادة بلا ملاحظة السابق بلا ملاحظة حين الاستعمال

اذ ملاحظة الوضع السابق حين الوضع معتبر في المنقول ايضا فيخرج المنقول
لو حمل عدم ملاحظة الوضع السابق على عدم ملاحظته حين الوضع الاول ويمكن ان يراد بعدم ملاحظة
الوضع السابق حين الوضع الثاني شرط التحقق بهذا التوجيه وعلى هذا يدخل
المنقول اذ الوضع الثاني في نفسه ليس شرطا لنفس الوضع الثاني بل لكون الموضوع
منقولا ويخرج الخلاف المجازي اذ ما لم يتحقق الوضع بالنسبة الى المعنى الحقيقي لم
يتحقق الوضع النوعي الصادر من الواضع وهو ان كل ما وضعته لمعنى
فلكم ان تستعملوه فيما يناسبه وفرق ايضا بين المجاز والمنقول هو ان المناسبة
في المجاز شرط صحة الاطلاق ولهذا اذا زالت المناسبة لم يصح الاطلاق وفي
المنقول مرجح تخصيص اللفظ بالمعنى لا مصحح ولهذا قد تزول المناسبة ويصح الاطلاق
على ما لكرم ثم قال نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح
التخاطب مذكورا او مقدرا لم يبق لقوله اولا فائدة اصلا لكان سديدا
لان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع
لا يحتاج الى قيد اللهم الا ان يقصد صحة التعريف على رأي من شرط النقل في افراد
المجازات بجعلها موضوعة في معانيها اقول يتوجه عليه ان كلامه يشعر بان
الخلاف في ان المجاز موضوع للمعنى المجازي ام لا متفرع على الخلاف في اشتراط النقل
في افراد المجازات بعينها ام انه يكفي العلاقة المعتبرة نوعها وليس كذلك
اذ استعمال الواضع اللفظ في معنى غير ما وضع له وهو يكفي والله لو كان ذلك
وضعا شخصيا لزم ان يكون على تقدير الاكتفاء بالعلاقة من الواضع والحقيقة
في استعمال اللفظ الموضوع لمعنى فيما يناسب ذلك المعنى وضعا نوعيا فعلى تقدير
اشتراط النقل كما هو رأي البعض وعلى تقدير عدم الاشتراط والاكتفاء بالعلاقة
المعتبرة نوعها معا يخرج المجاز بقيد الوضع ويحتاج الى زيادة قيد كالاول ايضا

ليس مراده ان هذا الاستدراك لم يتوجه على توجيه الشارح على ما توهم العبارة بل هذا السؤال والجواب يجري في التوجيهين كما لا يخفى

من قبيل الوضع في المجاز فان الحقيقة وضعا نوعيا وعلى هذا التوجيه كان الوضع شخصيا بل
الصواب ان الخلاف في تحقق الوضع في المجاز فرع الخلاف في تفسير الوضع بل
هو تعيين اللفظ بنفسه فلا يكون في المجاز وضع او التعيين مطلقا فكان فيه
وضع فيكون هذا الخلاف متفرعا على خلاف لفظي لا معنوي على ما لا يخفى على من له ادنى تامل
ثم المتبادر من الوضع هو المعنى الاول على ما صرح به في حاشية المطالع
فلو قيل الحقيقة هي اللفظ المستعمل في الوضع او فيما وضع له في اصطلاح التخاطب لكان
جامعا مانعا لا حاجة فيه الى قيد الاول قيد الاول لكان التوضيح للتصحيح ويمكن
ان يقال لو حمل الوضع على هذا المعنى لزم خروج الحروف بل الفعل من تعريف
الحقيقة اذ لا بد في الحرف من ذكر المتعلق وفي الفعل من ذكر الفاعل على
ما عرفت فالتعيين فيهما ليس بنفسه بل مع القرينة فلا بد من حمل الوضع على المعنى
العام الشامل للمجاز فيحتاج الى قيد الاول ثم قال في شرح الشرح متصلا بما نقلنا
بهما اشكال قوي وهو ان اريد بالوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات
وكثير من المفردات مثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كل ما يكون دلالته
بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وان اريد مطلق الوضع
اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما انه موضوع بالنوع اقول كلامه ظاهر في
ان هذا الاشكال يتوجه على التعريف في قيد الاول ليس كذلك ان هذا الايراد بعد هذا
القيد ايضا بعد اختيار الشق الثاني يخرج المجاز بقيد الاول على ما عرفت نعم هذا الاشكال
يرد على التعريف المشهور الذي لم يذكر فيه هذا القيد ويحتاج الى ما ذكره في التوضيح
من ان المراد بالوضع تعيين اللفظ بنفسه لكن اخذ هذا المعنى اعم من الشخصي والنوعي ويخرج
المجاز اذ لم يتحقق هذا الوضع فيه ويدخل المشتقات وكون التثنية والجمع ونحوهما ان هذا
الايراد على التعريف المشهور على ما اورده شارح المطالع لا يندفع بان يستعمل

اللفظ في المعنى المجازي ليس بسبب ملاحظة وضع اول له على ما ليس كذلك قيد الاول
لم يكن مذكورا في تعريف شرح المطالع ال‍ اسد فع الايراد عنه بانقلنا عن
التلويح وهو الذي دفع به قدس سره في حاشيته شرح المطالع هذا الايراد
ثم لا يخفى انهم اعتبروا في المشهور في تعريف الحقيقة والمجاز قيد الكلمة والمص
لم يصرح به اكتفاء بانه جعلهما من اقسام اللفظ فالمراد باللفظ في التعريفين
هو اللفظ المفرد على ان يكون اللام للعهد فذكر المركبات مع المصنف المشتق
نعف اعلم ان المراد من الوضع هو وضع اللغة او الشرع او العرف وقد
نبه عليه بقوله واعلم ان تعريف الحقيقة اللغوية والعرفية اه ما قال وخص
العرفية بخاصة بالكم ... فيخرج الاعلام الشخصية عن تعريف الحقيقة والمجاز
والمجاز الخ ويظهر وجه ما ذكره الامام في المحصول والامدي في الاحكام من
الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بها كزيد وعمرو
وتوجيه كلامها بان المراد الحقيقة والمجاز اللغويان على ما في شرح الشرح
الشريف لتقسيمهم الحقيقة الى اللغوية والشرعية والعرفية اللهم الا ان يريد باللغوي
ما يتناول الثلثة فقط دون الاعلام الشخصية وفيه من التمحل ما لا يخفى فالاولى ان يقال
انه لابد في تعريف الحقيقة والمجاز على اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال في الحقيقة
اللفظ المستعمل بسبب وضع اول من حيث هو كذلك اي من حيث هو مستعمل بسبب
وضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة اذ قد يصدق عليه انه لفظ مستعمل
وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله المجازي بسببه وعلى هذا القياس قوله الا ظهر
ان يقول المراد بالمستعمل ما هو مستعمل في الحال اي اللفظ المستعمل في المعنى المجازي حين
الاستعمال فانه لا يصدق عليه التعريف وكذا يخرج اللفظ قبل الاستعمال عن تعريف
الحقيقة والمجاز والمتبادر من اسم الفاعل ونحوه عند علماء العربية هو الحال الذي هو الزمن

باعتبار ما كان او ما يكون في قبيل المجاز وان اسم الفاعل اطلاقه على ما لم يتصف
بالفعل بالمبدا مجاز عند الاكثر على ما تحرر واما ما ذكره قدس سره فمع انه
اعتبار قيد زايد في التعريف ظاهر انه يرد التعريف في حال الحقيقة والا
فيصدق على اللفظ المستعمل في المعنى المجازي حال الاستعمال وكذا على اللفظ الغير المستعمل
في حال عدم الاستعمال انه اللفظ المستعمل بسبب وضع اول من حيث هو مستعمل بسبب
الوضع الاول لا المعنى المسمى بالحقيقة بهذا الاعتبار ولا الاولية فيه بان يسمى بالحقيقة في
اي وقت ولا يخفى ان هذه الحقيقة حيثية الاستعمال مغايرة لما سبق انه قد يقدر في
التعريف لاخراج مثل لفظ الصلوة المستعمل في الدعاء مجازا لانه حيثية الوضع والاخرى
تميز منها عن الاخرى اعلم ان المجاز على هذا الاصطلاح يتناول الكناية على ما قالوا ان
الكناية ايضا مستعمل في غير ما وضع له وعلى تقدير بان يستعمل فيما وضع له لكن لا في غير ما
وضع له داخلة تحت الحقيقة والغرض انه لا يلزم تطابق اصطلاح الاصول لاصطلاح
اهل العربية حيث جعلوا الكناية قسيما للحقيقة والمجاز صرح بذلك في التلويحات قوله
فكان احسن من تخصيص بمذهب وذلك لان المتبادر من قولهم لا بد في الاستعمال العلاقة انها
كافية فيخرج ما اذا كان الاستعمال النقل والعلاقة معا قوله والا اي وان لم يكن
بينهما علاقة فهو اي المجاز بل استعماله في المعنى اما وضع جديد او غير مفيد لانه اذا
لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سوا كان هناك مناسبة ام لا
فاما ان يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد اولا
فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق له به اصلا لان
اذا قلنا خذ هذا الفرس مشيرا الى هذا الكتاب فلا شك انه يفهم منه المقصود والاستعمال
من جهة قرينة الاشارة بلا وضع جديد ولا ملاحظة علاقة لا يقال القرينة مستقلة
في الدلالة ولا دخل فيها لاستعمال اللفظ فاذا وجد الاشتراك في الصفة

غير الشكل سواء كانت حسية او عقلية بقرينة المقابلة ولما كان الشكل ظاهر الثبوت للمعنى الحقيقي
لم يشترط فيه الظهور واجيب بان كون الصفة ظاهر الثبوت للمعنى الحقيقي وظاهره مزيد
اختصاص وشهرة ليستقل الذهن من المعنى الحقيقي اعني الموصوف الى الصفة فيفهم
معنى الاخر المجازي باعتبار ثبوت الصفة واذا سمع لفظ الاسد وتحقق ههنا
قرينة مانعة من حمله على الحيوان المفترس انتقل الذهن منه الى الشجاع الذي
هو اخص اوصافه واظهر ولما منع المانع من اعتبار الحقيقة بالاسد لاحظ نوعه
لذات اوفى لخواص الصفة فالمراد بالشجاع ذات غير الاسد لها صفة الشجاعة
لا الاسد المخصوص حتى لا يفهم مجرد ثبوتها له لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة مخصوصة
كالحمام مثلا في شرح الشرح هذا اقول ههنا بحث لان ما ذكر من وجوب كون تلك
الصفة ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقي انما كان اذا لم يتحقق القرينة المعينة لخصوص
المعنى المراد كالرجل الشجاع في مثالنا فالظاهر ان هذه القرينة كافية ولا حاجة
الى اشتراط الظهور نعم هذا شرط لحسن التجوز لو كان للصحة مما يفهم من الكلام
و ثانيها انه كان عليها اركان المستعمل في المعنى المجازي على الصفة التي
اللفظ حقيقة فيها اقول يحتمل ان في اطلاق المشتق على من قام به المبدأ في الماضي
ثلثة مذاهب وقال المصنف الى التوقف فلا ينبغي منه الجزم بان التسمية
بصفة كانت له من قبيل المجاز وتخصيصه بما عدا المشتق تكلف ظاهر مع
ان المشتق عند من قال بانه مجاز في الماضي جعله من القسم الاول لان العبد كان
فكان مشتقا قوله خامسها المجاورة جعل المجاورة نوعا من الجزئية في الاول
اوفى كل من حيثما ولت لجمع اقسام العلاقات المعتبرة نوعها عندهم
وقد حصروها في خمسة وعشرين ويمكن ان يجعل المعنى كالاول والثاني فيهما ولهذا
سمي الاستعارة عندهم اذ الاختصاص لصفة الشكل باعتبار علية

وجعلها علاقة مستقلة والاول وصفان مجتمعان في الذات وماخرا قول فيه نظر لان لفظ العبد
انما اطلق على ذات العتيق لا على وصفه ولا على الموصوف بملاحظة مع الوصف وعبارة
الشارح حيث قال والاول وصفان مشعر بان المستعمل فيه لفظ العبد هو وصف العتيق
بل الصواب ان التسمية باسم ما كان وما يؤول من قبيل تسمية الذات باسم الصفة التي
كانت عليها او يكون عليها على ما دل عليه كلام المصنف والشارح حيث قال ان المستعمل فيه كان
على الصفة لان ما كان على الصفة هو الذات لا الوصف وارادة بالاتصال ههنا
ارادته اولى اذ المراد في كل مطلق الارتباط والمراد ههنا خصوص اجتماع في الذات
او في الاذهان والقرينة قوله اذ لو اجتمعا لزم خلاف الغرض قوله العلاقة نوع
النقل لا يصح حاصله ان اللازم وان كان صحة النقل مع العلاقة على هذا التقدير لكن النقل
مستلزم للعلاقة اذ لا احتمال لاستعمال اللفظ في معنى غير الحقيقي فيها علاقة فاذا
علم النقل علم صحة الاستعمال لتحقق العلاقة ايضا واما العلاقة فلما لم يستلزم النقل
فيصح والعلاقة لتحققها لم يحصل العلم بصحة الاستعمال اذ العلم لم ينقلوا في هذا المعنى قوله
الجواب ان اللازم هو الاستغناء حاصل الجواب على ما يفهم من تقرير الشارح ان
اللازم غير منفك عن لازم ومثل هذا الكلام يرجع الى الاستفسار والترديد في المراد من
اللازم ومنع الملازمة على احد التقديرين ومنع بطلان اللازم على التقدير الاخر وتقريره
فيما نحن فيه انه قال ان اردت بعدم الافتقار الى النظر في العلاقة عدم الافتقار مطلقا
او عدم الاستغناء حين الوضع فالملازمة غير مسلم وان اردت عدم افتقار المتجوز حين
التجوز فبطلانه مسلم اذ المتفق عليه هو افتقار الواضع حين الوضع لا افتقار المتجوز
حين التجوز وعلى تقدير التسليم لا نسلم افتقار المتجوز حين التجوز الى النظر في
العلاقة فلا منع الملازمة على هذا التقدير ايضا اذ اللازم من اشتراط النقل عدم افتقار
المتجوز في تجوزه والكلام في المجاز الى النظر في العلاقة لا عدم افتقار المتجوز حين التجوز الى

المجوز إليه إذ قد يفتقر إليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة إلى المجاز ولو في
جهة حسن المجاز أقول وحين جعلنا قوله في تجوزه ظرفا للافتقار لا صلة له لا يرد أن في
قوله لكن لا استغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز إليه مطلقا منعا لما ملا او
لا يحتاج في تصحيح الكلام إلى ما ذكره قدس سره حيث قال التقدير كلامه لا افتقار للمتكلم
في تجوزه ولا استغناء في الجملة سلمناه أي سلمنا الاتفاق على افتقار المتجوز في
الجملة لا افتقاره في تجوزه إذ لا يصح الجواب ح قطعا وظهر أن ما ادعاه من عدم
صحة الجواب على عدم هذا التقدير والحمل على الظاهر مم وكذا ما ذكره شارح الشرح
أن قوله سلمنا ليس تسليما لانتفاء التالي وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقق الافتقار
في حق المتجوز الخ وعدم اقتصاره على الواضع وكذا ما قيل ضمير سلمناه للافتقار
المتجوز مطلقا لا بقيد في تجوزه أي سلمنا أنهم اتفقوا على افتقار المتجوز لكن لا في تجوزه
بل مطلقا وليظهر الخ بالقرينة في الجواب الذي في شرح الشرح مع ظهوره في كلا الجوابين
منعا لانتفاء اللازم لا منع الملازمة ليس بشيء وما ذكرناه هو الموافق لما وجه به كلامه
كلام الشرح به في الجواب **قوله** الجواب أن العلاقة مقتضية إلى قوله المانع مخصوص
إشارة إلى أن المانع قد يزول حتى لا يلزم عدم ترتب الأثر على المؤثر دائما أقول
هذا الكلام من المجيب تبرع منه ولا حاجة في الجواب إليه إذ المقصود أنه لا حاجة
في الجواب ~~إلى المقصود أنه لا حاجة~~ إلى النقل وذلك لا يستدعي كون العلاقة
مستقلة في الاقتضاء بل يجوز أن يكون المقتضي مركبا منها ومن شيء آخر يكون ذلك
الغير غير النقل وكذا يجوز أن يكون المانع لا يزول أصلا مع العلم بوجه المانع مجملا كما
في الجواب وفي بعض الشروح أن المانع ههنا إما نفس المنع وإما خصوصيات
هذه المحال وإما عدم اكتفاء الواضع في مثل هذه الصور بمثل هذه العلاقة
قوله وهذا العكس للحقيقة فإن عدم صحة النفي علامة لها كما في شرح الشرح والتسليل

هذا بالمجاز المستعمل في الجزء أو اللازم المحمول كالانسان المعبر الناطق أو الكاتب على ما لو
ما زيد بالانسان ويراد نفي حيوانيته فإن عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة وأول
الاشكال إلا أن يسلب المعنى عن المستعمل فيه في صورة العموم والخصوص والمساواة
لم يمكن صحيحا بأن يسلب ما حمل شيء على ما هو مغاير له بالمفهوم لكن يصح السلب بأن يحمل الشيء
على نفسه مثلا يصح أن يكون الانسان ليس هو نفس مفهوم الحيوان والناطق ولم يصح الانسان ليس
عليه لو كلم من سلبه بقولك للبليد ليس بانسان وبقوله ما أنت انسانا أي عالم بهذا المعنى
فليحمل على أن المراد سلب كان انسانية من حقيقة البليد وعن حقيقة المخاطب ثم هذا الاشكال يوجه
بناء على الجواب الثاني للشارح حيث لزم منه أن المفهوم سلب المعنى الحقيقي من المحل و
المورد لا عن نفس مفهوم اللفظ والتمثيل المذكور يشمل قولنا للبليد ليس بانسان على الاطلاق
على ذلك ولا يذهب عليك أن هذا الاشكال لا يرد على عكس المجاز إذ يصح أنه يجب في العلاقة
الانعكاس من اللازم فيهما الاطراد بناء على أن العلاقة خاصة الشيء والخاصة لا يجب
شمولها لجميع أفراد ما هي خاصة له لكن يجب فيهما عدم شمولها لغير تلك الافراد **قوله**
وهو أن العلم بأنه ليس شيئا من المعاني الحقيقية إنما يتحقق إذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه
مجاز ولو لم يعلم ذلك لجاز أن يكون هذا المعنى من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بأنه ليس شيئا
منها وفيه بحث لأن غايته الاستلزام دون التوقف للقطع بأنه يصح العلم بأن
الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للأسد وأن العلم باستعماله فيه يحصل من أن يكون مجازا كذا
في شرح الشرح أقول لو استند المنع المذكور بأنه يجوز أن يحصل العلم بأنه ليس شيئا
من المعاني الحقيقية ولا يحصل العلم بكونه معنى مجازيا للفظ بناء على عدم العلم بتحقق العلاقة
المعتبرة في المجاز لكان أولى وأما ما ذكره من عدم العلم باستعمال اللفظ فيه
فذلك إنما يقدح في كون اللفظ متصفا بكونه مجازا بالفعل والمطلوب ههنا معرفة كون
هذا المعنى معنى مجازيا بحيث لو استعمل فيه اللفظ صار مجازا اللهم إلا أن يقال التزم من طرفه

الاستعمال ولو كان باعتبار تقديره وفرضه مع انا نعلم بالوجدان انه يحصل معنى الى
احسن السبب المذكور بالبال ثم اقول الظاهر ان الدور في علامة المجاز حوزهم لكن بواسطة
واحتج اذ لو طرح الحد الاوسط بين جانبي صار صريحا فاذكره قدس سره انه دور مضمر لو ابن
محل نظر ولو حمل كلامه على تحقق الوسطين في هذا الدور المضمر فيأبى عنه ما ذكره في حاشية
الحاشية حيث قال هذا اذا اسلم ان العلم بان ليس شيئا من المعاني الحقيقية يتوقف
على العلم بكونه مجازا واما اذا اقبل لا يتوقف فهناك طريق اول يستلزم لان اذا المفروض
استعمال اللفظ في ذلك المعنى او جواز استعماله فاذا علم انه ليس شيئا من المعاني
الحقيقية فلا بد ان يحكم بكون معنى مجازيا فالدور مضمر بواسطة واحدة لكن بيانه يتوقف
على اعتبار واسطة اخرى هي العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية ليظهر العلم بكونه
مجازا اقول الاحق بعد المسامحة في تسمية الدور المصرح مضمرا بواسطة واحدة ان الدور
بعد اسقاط الواسطة المذكورة لا يتم الدور اذ حينئذ يكون منع توقف العلم بكون
هذا المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية على العلم بكونه مجازا لكن يمكن منع توقف
العلم بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية على العلم بكونه مجازا والسند بعينه ثم قال واعلم
ان العلم بانه ليس معنى ما سلب جميع المعاني مقدم على العلم بكونه مجازا بالزمان لتصور الآل
ولا شك ان العلم بكونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية مقدم زمانا على العلم بصحة السلب لانه
دليله ثم العلم بكونه ليس شيئا منها اذا كان مع العلم بكونه مجازا كان العلم بكونه
مجازا مقدما على العلم بصحة السلب زمانا لان ما هو مع المتقدم زمانا متقدم زمانا
اقول كون العلم بانه ليس شيئا منها مع العلم بكونه مجازا مع انه محل نظر وتامل ان العلم
بكونه مجازا يتوقف على العلم بوجود العلاقة انهم لو علموا غير معلوم او غير معلوم حين العلم بكونه
ليس شيئا من المعاني الحقيقية فيتوجه عليه ان تقدم الشيء زمانا لا يستلزم دوران الاحتياج
وكلام الشارح بعيد عن هذا التوجيه فتامل ثم ورود هذا الاعتراض في الحقيقة

اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية من المعنى المستعمل فيه يتوقف على
العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة بعدم صحة السلب يستلزم الدور **قوله** وقد يجاب وغيره
وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية قلت او كفى سلب بعض المعاني الحقيقية لزم
كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت وذلك انما هو في تمام العلم بكونه حقيقة
ومجاز اما اذا علم كونه حقيقة في كل من المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او الحد
فلو انت تعلم ان سلب بعض المعاني الحقيقية في العلم بكون ذلك البعض معنى حقيقيا
لهذا اللفظ المفروض اللفظ من المعنى الحقيقي والمجازي لحصل بهذه العلامة وحاصل المراد
ان بهذه العلامة يمكن معرفة كون المعنى المستعمل فيه مجازيا بعد العلم بكون المعنى المسلوب
عن المستعمل فيه معنى حقيقيا بعلامة اخرى اذ الدور اللازم في معرفة الحقيقة بهذه العلامة
لم يندفع بهذا الجواب لان العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية من المعنى المفروض
انه يتحقق اذا علم انه بعض منها والا لصح سلب جميعها حتى اقول والا فالعلم بعدم صحة سلب
بعض المعاني الحقيقية في العلم بكون ذلك البعض معنى حقيقيا وهو المعنى المفروض الذي لم يصح
سلبه عنه فيلزم الدور من هذه الجهة ايضا **قوله** وايضا فما ذكرت حتى حاصله
معرفة كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض بهذه العلامة يستلزم الدور
كلا اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم ان المعنى هو المراد
امكن العلم بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المورد فان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان
اللفظ في هذا المحل مجاز والحاصل انه اذا علم المعنى الحقيقي وعرف صحة سلبه عن المورد الحاصل
معلوم بالضرورة ولا يتوقف على العلم بكونه مجازا فهذا التوجيه لا يلائم عنوان السؤال
ولهذا ذكر في شرح الشرح ان هذا بالقرينة اقرب منها بالعلامة وتوجيهه اذا علم
المعنى الحقيقي في المورد وعلم انه مراد او المعنى الحقيقي للفظ واذا علم السامع انه من اجزاء
المعنى المجازي فمعرفة كون اللفظ حقيقة او مجازا يحصل في الجملة من هذه العلامة بهذا التوجيه

الاوجه

لكن يخدشه عدم موافقتها للعلامات التي نهايات علامة لكون المعنى المجازي مرادا في
المورد المعين وبما قررنا ظهر ان الجواب الثاني جار في الحقيقة ايضا لحصول الاذر
التخلص من لزوم الدور وتغير وعليه ايراد اخر اشرنا اليه وتقريره انه لا يمكن ان يعلم عدم
صحة سلب جميعها عنه ان المراد المعنى الحقيقي فيعلم انه هنا حقيقة لان اللفظ الموضوع
للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد واذ
لا يخفى ان هذا الايراد ايراد على علامة الحقيقة لعدم الاطراد لجريانها في بعض المجازات
كالعام والخاص المطلق او من وجه وكذا في المساواة وليس في هذا المورد ما ذكره في
الجواب الثاني كالاول لجريانه في الحقيقة وغيره ايضا وهو انه لا يمكن ان يعلم الا او ما قبل
محل النظر وتامل فتامل **قوله** فانهما يعرفان بان لا يتبادر غيره لولا القرينة في العكس لعدم
تبادر غيره لولا القرينة وهو لا يمكن ان يتبادر هو ام لا ولو جعل المشترك اعم انما
يطرد على علامة الحقيقة فانهما قد وجدت في المشترك المستعمل في معناه مجازا مع
انتفاء الحقيقة واما غيره فنقد في العكس بتبادر غيره الفهم لولا القرينة واورد
المشترك على عكس علامة الحقيقة وتعبيره اما اولا فلما عرفت ان عدم الانعكاس
في العلامة غير ضائر واما ثانيا فلانه لا يعتبر في الجواب صحة تبادر غير المعين من اللفظ
ان امكن ان يمنع عدم تبادره او يمنع كونه حقيقة فيه اقول فيه بحث وملخص الجواب
عن هذا النقض بانه يصدق في هذا اللفظ المستعمل في المعنى المجازي انه يتبادر الى اذهان
الا الذهن غيره وهو كل واحد من المعنيين لما عرفت انه اذا اطلق المشترك
ينتقل الذهن منه الى جميع معانيه اذا علم الوضع لها والتردد بين المعاني انما
هو باعتبار ارادة اللافظ فعرف لا يعلم انه اي معنى من تلك المعاني اراد بلفظه و
يمكن دفعه بانه اذا الكلام في تبادر الغير تبادره الى الذهن من حيث اعتبار كونه
مرادا للمتكلم يلزم في اللفظ الموضوع للمعنى المركب المستعمل فيه ان لا يكون مجازا في المركب لعدم

لتبادر جزئه الذي هو غيره الا الفهم عند عدم القرينة وان لم يتبادر غيره
من حيث انه مراد عند عدمها فلا بد من ان يكون المراد بتبادر الغير تبادره من حيث
انه مراد حتى لا يلزم هذا الانتقاض وكذا ينتقض بمثل العمى اذ فهم الجزء سابق في فهم
العدم المضاف الى البصر من حيث انه مضاف اليه لكن لا يذهب عليك ان هذا النقض انما يلزم
على تقدير عدم اعتبار المراد في فان المفهوم هو ان فهم الجزء سابق على فهم الكل وان
فهم المضاف اليه مقدم على فهم المضاف من حيث انه مضاف الا على ما حققه الشارح من تحقق
دلالتي المطابقة والتضمن ولا الدلالة اللزامية حقيقة ينتقل العقل من اللفظ الى الموضوع له
اولا ولو اسطه ينتقل الى اللازم فلا يتوجه هذا النقض ولم يسلم الجواب المذكور من النقض **قوله**
قلنا لو صح ذلك لصدق في المعنيين انه حمل غير المعين في الجواب على مفهوم احد معنييه القدر
المشترك بين المعنيين فاعترض بانه يلزم على هذا الكون مجازا في كل واحد من المعنيين المتبادر
الغير الذي هو القدر المشترك او ان بعد هذا الحمل يلزم الحقيقة في ذلك المفهوم القدر
المشترك اذ لا يتبادر غيره مع ان استعمال اللفظ المشترك في القدر المشترك بين المعاني
مجاز اتفاقا وانما لم اصل الجواب صح لانه لما كان القدر المشترك من المعاني المجازية للفظ
فللمعترض ان يورد النقض باللفظ المشترك اذا استعمل في هذا المفهوم ولا يصح الجواب بانه
يصدق في اللفظ المستعمل في المعنى المجازي ان المتبادر غيره وهو القدر المشترك **قوله**
وهذا الجواب توضيحه انه ليس مراد المجيب تبادر احد معنييه لا على التعيين انه يتبادر هذا المفهوم
المشترك بناء على حمله تبادر المعنى تبادره بحسب الفهم لان ذلك المفهوم متبادر
بحسب الفهم لان المراد تبادر الغير تبادره من حيث انه مراد واللفظ مستعمل فيه كما
ذكرت من لزوم كون اللفظ مجازا في كل من المعنيين انما يتم لو تبادر هذا المفهوم
على انه مراد واللفظ مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد ليس الا احدهما بعينه
اذ اللفظ لا يصلح الا لكل واحد منهما بعينه وهو في هذا الاستعمال مستعمل في

ان يكون اللفظ موضوعا
والقدر المشترك لا وضع الا للمجاز فانه ليس بمرتبة
القدر المشترك الا ان ذلك مع الارادة باعتبار ذلك
ان وكذا الاستعمال في ذلك الخصوص على الخاص وجوازه متعين
الوضع او الوضع المخصوص على التقدير في القدر المشترك
نفسه وكان المفهوم النسبة على انه حينئذ متعلق باللفظ
من حيث انه مراد او لو تصورنا اذا كان حقيقة
وح كان حقيقة فيه فتدبر
منه رحمه

احد بها بخصوصه لكنا لا نعلم انه ايهما فذلك العلم كاف في كون المتبادر في لفظ الاسم المقول
على ما في شرح الشرح وهو كل واحد من المعنيين اذ يتبادر هو دون غيره وذلك الغير هو مفهوم
القدر المشترك بين المجازي و علامة المجاز هو مبادرة الغير على الحكم مراد الا لمجرد الخطور بالبال فح
ههنا يتبادر ذلك المفهوم لمجرد خطوره بالبال اقول ويمكن ان يقال المتبادر في لفظ الاسم الغاير
ولو رده ما في كتب الشرح من قطع المتبادر ويعبر لحاصل ان المراد يتبادر الغير
الذي هو علامة المجاز يتبادر من حيث انه مراد سواء كان في التعين او على سبيل
البدل وههنا كل واحد من المعنيين لكن ليس متبادرا من حيث التعين لكن يتبادر
من حيث البدل وذلك كاف في كون المتبادر من حيث انه مراد كل واحد من المعنيين لكن
قد يشكل على البدل لا ذلك المفهوم فلا يلزم كون اللفظ للمعنيين مجازا بناء على تبادر غيره
الذي هو جزء المفهوم ولا كونه حقيقة في ذلك المفهوم بناء على عدم تبادر غيره اذ
المتبادر الى الذهن من حيث انه مراد هو كل واحد من المعنيين لكن على البدل
ثم اقول تبادر مفهوم القدر المشترك الى الذهن لمجرد خطوره بالبال الظاهر صحيح اذ عند
سماع لفظ المشترك بالنسبة الى العالم بوضعه لجميع المعاني ينتقل الذهن اولا الى مجموع
كل من المعاني لا الى اجزاء المفهوم العرض خطا بظهور ذلك لكل من راجع الى وجدانه فتسليم تبادره
لمجرد خطوره بالبال المعترض ممنوع لكن ان ما ذكر في جواب قوله فهنا يمكن
تقريره في جواب آخر حاصل الاعتراض لكن تقريره **قوله** كالنخلة اسم القرينة
يعني ان لفظ الاسد استعملت في محل هو نسبة السؤال على القرينة يتعلق السؤال بالجهة في
محل وهو نسبة السؤال على البساط ولم وجد فيه ذلك لم يتعلق السؤال الا بهن
على ما يتبادر من مذهب المص في مثل قولك انبت الربيع البقل المجاز في النسبة لكن المشهور
في مثل القرية انه من قبيل مجاز الحذف لم يكن من جنس المجاز اللغوي
فالاول لفظ القرية مستعمل في اهلها من قبيل تسمية الحال باسم المحل ومحل كلام الشارح مبني

من المعنى المجازي الذي هو مفهوم القدر المشترك اذ المتبادر ح

ولم يستعمل

قوله لانه سؤال الاهلها اذ يستقيم ان يقول لانه محل لاهلها والحق عدم الاطراد ان
يستعمل لفظ في محل لوجود معنى ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجوده فيه كذلك المعنى
لا ان يستعمل في نظيره وفيه ان ما في شرح الشرح من انه يريد ان المجاز في الهيئة التركيبية
اعني ايقاع السؤال على القرية بناء على انه سؤال لاهلها مع انه لا يصح ايقاعه على
بان يقول اسأل البساط اذا امرته بسؤال اهله يهدم الشرح عبارة الشرح قوله
ان هذا التوجيه مع عدم موافقته لما اختاره المص في مثل انبت الربيع البقل
يتوجه عليه ان المجاز الذي كان الكلام فيه من قسم اللفظ المفرد والهيئة التركيبية
ليست لفظا وان حمل المجاز اللفظ المركب من حيث انه مركب ومعروض للهيئة فليس
لفظا مفردا **قوله** الاعتراض الشيخ لتطبيق على جعل انه لا يريد ان علامة المجاز
اعني عدم الاطراد قد وجدت في هذه الالفاظ مع انها حقايق في هذه المعاني
اي اذا استعملت فيها من حيث انها افراد لمسمياتها فبطلت علامة المجاز
طردا **قوله** من غير مانع لغة او شرعا ما حصر المانع في القسمين الى ان المانع
فيهما وفي العقل ومعلوم انه لا مدخل للعقل في اطلاق الالفاظ على المعاني **قوله** بانه
عدم اطراد ان عدم اطراد اللفظ في معنى انه لم يسمع محقق في موضوعه
عدم الاطراد اما عدم المقتضي للاطراد واما وجود المانع عنه
وقد فرض ان لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضي الاطراد وهو مقتضي الصحيح من العلم
بعدم وضعه له فرض انه قد اطلق في محل باعتبار الوضع
وضعه لذلك المعنى مقيدا بقيد مخصوص بذلك المحل المستعمل فيه لا بتعداه الى محل آخر
ليعلم عدم وضعه له مطلقا فيعلم عدم جواز ارادة الاول منه فاذا علم عدم الاطراد
بعدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد لا يحصل علامة لكونه مجازا ولو اراد
في قوله ولا مقتضي الصحيح الارادة الا الوضع ما هو بعض كبعض الغير المستند للمجاز اذ لو

لان عدم الاطراد امر ممكن غير مستحيل ولا بحث

اراده المعنى للفظ على الاطراد الا الوضع فلا يعلم عدم الاطراد للفظ في معنى

ما سيتنا وان المجاز يكون موجودا في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في بعضه الا لمانع منه
قطعا والمقدر خلافه والجواب انا نسلم قوله وعدم الوضع لعدم الاطراد لدلالته
على ان المجاز ليس موضوعا فان قيل فاذا احلت على المعنى المخصوص على الحقيقة فبطل
الانحصار لصحة ضرورة الارادة مع الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتضى للاطراد
قطعا ولا وضع للمعنى المذكور اجيب بان كل مقتضى لصحة الارادة على الاطراد لا
الوضع او العلاقة المقتضية لذلك استقراء فعلم العلم بعدم المقتضى لابد من العلم بعدم
الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله الى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم
العلم بكونه مجازا لكونه مجازا غير مطرد وهذا الخلف وانظر بطلانه فيما لزم هناك اذ ح
يلزم توقف كونه مجازا من تبيين العلاقة على الوضع لذلك اقول الظاهر في جواب
سؤال بطلان الانحصار ان المقتضي في الواقع اما الوضع او العلاقة ولما حكم
انه [illegible] او المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان من ضرورة
المقتضي للشيء ترتبه عليه عند عدم المانع لكن فيه ان لا يلزم ما ذكرنا لانه اذا
تحقق المجاز المطرد علم ان مقتضى الاطراد لا ينحصر في الوضع بالمعنى الاخص والا لزم تخلف
المعلول عن المقتضي ولا ان ذلك الامر الاخر هو العلاقة المطلقة او المقيدة
او غيرها فلا يفيد وانت خبير بان دعوى انحصار مقتضى صحة الارادة في الوضع لا يحتاج
اليه في بيان الدور اذ على تقدير كون العلاقة ايضا مقتضيا لصحة الارادة على الاطراد
لابد من العلم بعدم الوضع ايضا اذ عدم المسبب لا يعلم الا بعدم جميع اسبابه لان عدمه
لا يستند الا لعدم جميع الاسباب ولا يكفي فيه عدم سبب معين وذلك لان
الوضع في قولهم [illegible] وضع ذلك المجاز الغير المطرد المقيد بعدم
لا يتعداه الا انه لابد ان يكون بالمعنى العام [illegible] المجاز على ما يظهر [illegible]
وهذا التوجيه بوجه الوضع في المجازات وانت تعلم انه لا حاجة في بيان الدور الى

مجازا [illegible] له

المقدمة القائلة في تفسير ان العلم بوضعه للمقيد بقيد مخصوص يمكن ان يقال العلم بعدم
الاطراد يحصل من العلم بعدم الوضع فالعلم بكون اللفظ مجازا يحصل من العلم بعدم الاطراد
لانه علامة له والعلم بعدم الاطراد يحصل من العلم بعدم وضع اللفظ للمعنى الذي فرض
ان استعمال اللفظ في ذلك المحل لوجه فيه ثم اقول في دليل لزوم الدور نظر من جهتين
احدهما ان ما لزم من الدليل ليس الا تحقق الدور بين عدم الوضع وعدم الاطراد
على فرض ان عدم الوضع يعلم بالمجازية والمفروض ان المجازية تعلم بعدم الاطراد
والمجازية ليست مجرد عدم الوضع مع وجود العلاقة فعلى تقدير كونها معلومة بعدم
الاطراد كان اللازم توقف العلم بالمجاز اي عدم الوضع مع وجود العلاقة على عدم
الاطراد وتوقف العلم بعدم الاطراد على عدم الوضع فقط لا على هذا المجموع
الذي هو معنى المجازي فلا دور وثانيهما [illegible] الدور بان [illegible] عدم وضع العلاقة
في المجاز المميزة عن الحقيقة بعد ان علم استعمال اللفظ فيه وانه ليس
فعلامة المجازية ترجع الى علامة ان هذا المعنى المستعمل فيه ليس مما وضع اللفظ
له فيه [illegible] ان ما يتحقق في موضعه هو ان العلم اليقيني الكلي بذي السبب لا
يحصل الا من العلم بالسبب اذا لم يكن ضروريا والمعتبر في مباحث اللغات
ليس هو اليقين الكلي ولا اليقين بل يكتفى فيه بالظن وهو لا يتوقف على العلم بالسبب
وما قيل لان المراد ان عدم الاطراد خصوصا لا يعلم بعدم الوضع وذلك
لان كل ما له سببان وعلم وقوعه مع انتفاء احدهما علم انه وقع بالسبب الاخر
وهذا يتوقف على العلم بذلك السبب فرجح بانه لو سلم انه لابد لنا ان نعلم انه وقع
بالسبب الاخر وهذا يتوقف [illegible] وقوعه بالسبب فليس يلزم ان يكون العلم بوقوعه
موقوفا على العلم بان وقوعه بالسبب الاخر حتى يتوقف على العلم بوقوع ذلك السبب
فتأمل قوله وقد يجاب عنه من اصل الاعتراض بان هذه الالفاظ مطردة في

بل عدم الوضع م

المقصود بل

معانيها فان السخي دائر بين معنى الجواد المطلق والجواد الذي من شانه البخل وكذا
الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه الجهل ولما وجدناه لا
يطلق على الله سبحانه مع جوده الشامل وعلمه الكامل علمنا انهما موضوعان للمقيدين
وكذا القارورة دائرة بين المستقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا فبعدم الاستعمال
في غيره علمنا انها للثاني وهذا اي الجواد المقيد هو المراد من لفظ السخي اذ الطلق
على غيره سبحانه وانما ذكره واوضح ولا يلزم الدور اذ [illegible]
وان النقض لاطراد نوع ما لفاظ في معانيها اقول فيه بحث لان هذا المعنى جار في
مثل قولنا الاسد للغوية فيلزم ان يكون الاسد حقيقة في اهل الغوية والغوية وذلك
بان السؤال دائر بين التعلق بالاهل في الغوية فقط وبينها وبين البسائط ولما وجدناه
بالاستقراء انه لا يطلق على الدامي علم انه موضوع للمقيدين ويمكن دفعه بان التزام
وضع السخي للمقيد بامر شانه البخل معقول متعارف امثاله واما التزام وضع
السؤال للقدر المشترك بين الاهل والغوية بان لا يتجاوز الا الى [illegible] معلوم
البطلان قال في شرح الشرح فتقرير هذا الجواب لا يلزم الدور لان عدم الاطراد
قد يعلم بالنقل والاستقراء ونحو ذلك فلا يرد النقض بالصور المذكورة لان ما ثمة
لا يطلقون السخي والفاضل على الله تعالى علمنا ان السخي موضوع مطلقا والفاضل
ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية فبدلا يوجد فيه تعالى اقول محل جواب على انه
جواب لزوم الدور ولهذا دفع لزومه بالفتح في المقدمة الحكمية [illegible]
العلم بسبب انه يحصل من العلم [illegible] وقال [illegible] لا يحصل العلم بعدم الاطراد من نقل
ائمة اللغة والاستقراء مثلا وانت تعلم انه [illegible] كان التعرض لدفع النقض
اذ به يندفع الدور [illegible] الجواب المذكور في قوله السخي دائر بين كونه للجواد او [illegible]
يلزم الدور كان مستدركا في جواب [illegible] قوله لا يلزم الدور

الشارح

المقدمة
المذكورة ثم من جوز ان يحصل العلم بعدم الاطراد من النقل والاستقراء قال [illegible] على
ما قررت منه انه جواب عن اصل الاعتراض كان التعرض لعدم لزوم الدور مستدركا
قلت التعرض له ليس لانه دخيل في الجواب بل لاظهار ان ما لزم في جواب الاول لا
يلزم ههنا ترجيحا لهذا الجواب على الجواب الاول او [illegible] على ما قرره فيلزم ان يكون
المذكور في مقام الجواب لم يكن له مدخل فيه وما هو حقيقة الجواب متروكا وما ذكر
في تقرير الجواب هو ما افاده قدس سره قوله وجه دلالته انه لا يكون [illegible]
فيها بهذا التوجيه اندفع ما اورده العلامة حيث قال جاز ان يكون
اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى لكن حقيقة فيهما كما في جمع حوى الحشف و
اللهو فان جمع الاول هو العيدان وجمع الثاني [illegible] الاختلاف
لمحذور [illegible] الاشتراك انتهى [illegible] اختلاف صيغ الجمع
عند اختلاف المسمى لا يلزم [illegible] الاشتراك في اللفظ اذ حقيقة المفرد كان
مشتركا بينهما فلو اشترك صيغة الجمع بينهما ايضا لزم زيادة الاشتراك والاشتراك
في الالفاظ خلاف الاصل فيقلل ما امكن [illegible] هذا قال في شرح الشرح
معترضا على هذا الوجه فان قيل فلا اثر لاختلاف الجمع من كل لفظ علم كونه حقيقة
في معنى فاذا استعمل في معنى اخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصلح دليلا
على المجازية ولا علامة في الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس مشتركا [illegible]
نحو ما فيه اقول ما اشار اليه بقوله ما فيه ان التفرقة بين الدليل والعلامة تحكم
ويمكن دفعه بان اصل الايراد مجرد كون المجاز اولى من الاشتراك لا يعلم كون
اللفظ مجازا في المعنى المستعمل فيه لجواز ان يكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك
بين المعنى الذي فرض كون اللفظ مجازا فيه وبين ما هو حقيقة فيه قطعا فان
المجاز ليس اولى من التواطؤ فاذا علم ان الجمع ههنا على خلاف الجمع [illegible]

طب

الاختلاف صح

فى العقد بالمشترك حتى كان اطلاقه على كل واحد منها حقيقة من حيث كان فرداً لكن من حيث انه لكل بعيد مجازاً فى هذا المفهوم المبهم حالة حقيقة فى الاخر المعين حالة ولا يبعد ان يكون له فى توجيهه قصد حيث لحقه انه ليس متواطيا الا دفع هذا الايراد فى عبارة شرح الشرح ابا الى ذلك حيث قال اذ به يعرف انه ليس متواطيا **قوله** ومنها الزام تقييده انما اختير الالتزام احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلزم فيه ذلك **قوله** ومنها التزام اطلاقه لاحد مسميه فيه اشارة الا ان المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازى ان يستعمل اللفظ نظرا الا الوضع النوعى وتحقق العلاقة فى مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة تصحح استعماله فيها بل قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا ومنه قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك ان يكون مكرا لله تعالى شعوا بان مبنى على التشبيه وكانهم جعلوا المصاحبة فى الذكر علاقة كذا فى شرح الشرح واقول الظهر ان العلاقة هى المجاورة فى الخيال فانه اذا كان خياطة الجبة والقميص مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها فى خياله لكثرة ما تجرى لنفسه فاذا اورد صورة الطبخ فى خياله بان قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه لقارن صورة الطبخ والخياطة فى خياله فتجوز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ وقال اطبخوا لى جبة وقميصا واما المصاحبة فى الذكر فلم يعد وامن العلاقة ولم يكن علاقة معتبرة عندهم على ان بعضها لعدا استعمال المجاز والعلاقة لا بد ان يكون حاصلة قبل الاستعمال ليلاحظها المتكلم فيستعمل **قوله** ولا يوجد ابتداء اعان قيل ما تقول فى قوله تعالى فامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله اجيب بانه من المشاكلة التقديرية كما فى قوله تعالى صبغة الله **قوله** اذ قد يستعمل اللفظ فى مسماه لم يقل كما هو المشهور فى الكتب المنطقية اذ يجوز ان لا يكون المسمى جزءا ولا لازما اذ قد عرفت ان اللزوم المعتبر عند اصحاب هذا الفن مطلق اللزوم وهو متحقق فى جميع المسميات **قوله** ولعدم بالعزورة لكن

هذا غير ممتنع اقول معناه ثابت متحقق فلا يرد ذلك انه وهو الستعمل اللفظ فى غير المسمى دائما ولا يستعمل فى مسماه ابدا انه غير ممتنع والمراد بعدم الاستلزام ليس عدم امتناع الانفكاك بل عدم الانفكاك الذى حاله الانفكاك كما ان المراد بالاستلزام عدم الانفكاك فى الجملة والحاصل ان الاستلزام المراد هنا يرجع الى موجبة كلية مطلقة عامة وعدم الاستلزام يرجع الى سالبة جزئية دائمة **قوله** الكاف نحو قامت الحرب على ساق قال قيل ذكر هذا المثال فى الاحتجاج ليس على ما ينبغى لانه من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يكون تمثيلا لمن يقوم على ساق لا يقعد عنه او من قبيل المجاز العقلى بان يراد اسناد القيام على الساق الى الحرب وهو لاصحابها واياما كان لا ينفع اذ الكلام فى المجاز اللغوى فى المفرد واما المثال الاخر فيحتمل ان يكون تمثيلا للهيئة المركبة من الليل وظهور الصبح فى سواد اخره بحال ظهور الشيب فى سواد الشعر ويحتمل ان يكون المجاز فيه فى المفرد بان يراد بالمة سواد اخره وبالشيب بياض له قلت ظاهر الامر على ما ذكرت لكن يمكن ان يكون النزاع فى مطلق المجاز اللغوى والاستعارة التمثيلية من قبيل المجاز اللغوى لا العقلى على ما توهمه بعض الفضلاء فاذا امكن حمل المثالين على المجاز اللغوى ولو كان مركبا كان يصح الاحتمال حتى يحتج بهما على انه يمكن فى المثال الاول الحمل على قبيل المجاز فى المفرد بان يكون القيام مجازا عن الوقوف والثبات على ارفع الاحوال من قامت الدابة على قوائمها اذا انقطعت من السير او من تكلبة احدى الفئتين المتقابلتين من قامت لعبة الشطرنج اذا صارت قائمة والساق مجازا من اسباب الحرب والالة التى بها ثباته ففى المثالين تحقق المجاز فى المفرد اقول الغرض الكلام ههنا وهو ان الاحتجاج بهما انما يتم لو انحصر التوجيه فيهما فى ان يكون من قبيل المجاز اللغوى فى المفرد وقد

رفت جواز خبره فيهما فلا يتم الاحتجاج او لما يرح ان الحكم بهما على الوجه كما ترى
انه لم يحق للدليل وجه بل فيه اعتراف بحقيقته لجواب مع انه لم يغير الدليل
حيث قال ان المركبات لا لاتها قوله والازم منتف قطعا وذلك لان
تحقق الحقيقة لهذه المركبات فرع لان يكون لها معان متحققة اي في الجملة لا في
نفس الخارج البتة على ما توهم واعترض بانه ليس على ما ترى وكان وضع اللفظ للمعنى لازما
للتجوز فيكون لها مجازات لاحقائق لها في وضعها للمعاني ووضعها لتلك المعاني
كاستعمالها فيها متفرع على تحققها فاذا لم يتحقق لم يتحقق الاستعمال ولا الوضع
لم يحكم بانه منتف كالازام اقول فيه بحث لان الاستعمال والوضع لا يقتضيان ان يكون
هناك معنى معلوم وضع اللفظ بازائه وقد يستعمل فيه ولا يقتضي صدق ذلك
المعنى الحقيقي وتحققه في نفس الامر والا لزم ان لا يكون الكواذب مستعملة في معانيها
الحقيقية فلم يكن كواذب لان كذبها باعتبار هذه المعاني فيكون الدابة في الخبر
الكاذب ليس مستعملا في معانيها وهو في دبة الاربعة فمنشاء الدليل
الخلط بين معلومية المعنى المستعمل فيه اللفظ وتحققه وصدقه في الواقع قال
قدس سره في حاشية شرح التلخيص ردا على الشارح حيث اورد على
الشيخ عبد القاهر في المجاز العقلي في مثل اقدمني بلدك حق لي على فلان ان اللفظ اقدم
لا يكون حينئذ لعدم معناه عند الشيخ اذ المحقق عنده هو القدوم لا الاقدام
وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا فلا يكون المجاز في الاسناد وان
قال قدس سره ان اللفظ اقدم مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الا انه كله معنى
مفروض موهوم واما حمل الكلام على انه لابد من تحقق المعنى في الخارج فضعيف الا
ان يراد بالخارج الخارج عن نفس الامر فيندفع بما ذكرنا وكذا الجواب على
المعنى الحقيقي غير معلوم لنا فلا يمكن ان يستعمل اللفظ فيه لان المعنى الحقيقي

لانك لا الفاظ معلومة بلا شبهة لكنها غير متحققة في الواقع كيف ووضع المركبات
بالنوع فعلم المعنى الحقيقي فيه شك فان قيل الاستعمال في تلك المعاني لم يقع اصلا لا غير
صحيح ولم يكن فعالق لان كون اللفظ حقيقة فرع الاستعمال فيه قلت الاستعمال فيها
صحيح اذا اريد افادة تلك المعاني كما اذا اريد التكلم بالكذب لعدم المستعمل فيه غير صحيح و
الفرق بينهما ظاهر قوله والجواب المحقق اي الجواب بالحل او الجواب الذي لا يكون بالنقض
وجه لي اقول الحق فيه انه لا يستلزم نفي المجاز في المركبات من نفي المجاز العقلي مع انها
معتبران عند المحققين من علماء البيان بل الجواب المحقق بما ذكرنا هذا الكلام في ان المركبات
لا يمنع كون امثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات حتى قيل
سالت له السيل لخوف فاحت لا شك في انه تمثيل والتمثيل من المفرد لانه مجاز
وكذا ما اشار اليه قدس سره في حاشية شرح المفتاح الاول انه تمثيل او مجاز عقلي
فلا يمنع العلم بكون دفعه بما ذكرنا من انه يمكن ان يكون المجاز فيه في المفردات على ما عرفت
قوله فان قلت فيه فان ظاهر العبارة انه اراد على الجواب المحقق ولا يرد من جملة الاسناد
على ابنية التركيبية حتى لا يكون نقل كلامه في هذا الموضع وجاء في البحث او
البحث انما هو في المجاز اللغوي واذا احتمل الاسناد وعلى من الحكم العقلي وهذا هو
البيان للشارح لان منشاء احتمال الراجح انما البيع الا ان الشيخ اقتفاه ابا علم
مع ان المشهور من مذهب الشيخ ان المجاز في مثله عنده عقلي وليس للوضع واللغة
فيه دخل على ما يكون قول هذا الكلام كان داخلا على الاسناد الاخص على تقدير الحمل
الاسناد وعلى ما هو الظاهر فيه من حكم العقل لان كون المجاز عقليا بالاسناد اخر و
على التقدير الاخر كان دخلا لمنع التقدير مع كان دخلا على الاسناد بطريق الاحتمال
او لما يرح ان الاحكام على ما حكم به عبد القاهر وهو غير معقول ولو حمل على انه اراد على حجة
الناقل بانه خارج عن البحث لما ذكره الشارح يندفع ذلك ولا يلزم خرق حمل الاسناد

على البنية حتى يلزم لا حجة لكم هذا الشيخ زعم المصنف كون المجاز في امثاله لغويا عقليا ولم يرد ما اوردنا على الجواب المحقق بتخصيص الكلام بالمجازات التي لم يكن لها حقائق لكن ما ذكره الشارح في ذيل الجواب حيث جعل المجاز في امثال هذه من قبيل المجاز في المسند و هو المفرد يابى عن حمل السؤال على انها ارادة على دليل الخ فتامل **قوله** فتاه البعيد لكان جهة الاسناد لئن حمل الاسناد على البنية التركيبية فمعنى الكلام جهة الاسناد وانه ليس بعيدا منه معنى بسيطا مختلفا كلفظ الاسد ولئن حمل على الحكم الاسنادي فالمراد انه ليس للاسناد جهتان يكون احدهما حقيقة والاخرى مجازا او كيف لا يتم هذا الاستبعاد مستبعد اذ الوقوع واضح من قولنا [illegible] قولنا ضرب زيد فان الاسناد في الاول لاغيره ما هو لخلاف الثاني وقد يقرر الكلام بان المراد المحقق في الاسناد والمتحقق ان يكون ما هو له هو الفاعل الحقيقي وان لم يستعمل الحقيقة في جميع الافعال المتعدية المستندة الى غيره تعالى على راي الاشعري بل ما يكون في العرف واللغة حق الاسناد ان يسند اليه سواء كان فاعلا حقيقيا او علة فاعلية او غيره وح لا فرق بين المذهبين اذ كما ان الرؤية ليست فاعلا حقيقيا للسرور كذلك زيد ليس فاعلا حقيقيا للضرب عند الاشعري وكما يصح عند العرف نسبة الضرب الى زيد حتى لو نسب من فعل هذا الضرب فيقال زيد لم يقبل انه يجوز كذلك يكال في السرور بالنسبة الى الرؤية فان اهل العرف يسندون الافعال الى ملكه الاسباب ولا يد تقولون فيهما السببية فقبحات الكلامية الى هذه الاسباب وشرايطها وما هو فاعل حقيقي وشانه ان يسند هذه الافعال اليه هو الله تعالى وكذا في جميع الامثلة كذا قيل اقول فيه نظر لان التوجيه على تقدير صحته لا يجري في جميع الصور مثل صام نهاره وقام ليله وجد جده وجرى النهر وامثال ذلك كما لا يخفى **قوله** ان حمل الفعل مجازا في النسبة الى المراد الفعل المخصوص المذكور ههنا ويمكن منشؤه في نظره كالخبر او المراد بالنسبة العامة مطلق الملابسة وعلى التقدير بن لا يرد ما نع الشرح

ان هذا الطرد في مثل جد جده بل في الظروف والمفعولات الخ **قوله** لكان اللفظ الرحمن حقيقة اي استعمال في المعنى الحقيقي او مجاز في غيره وهو ذو الرحمة البالغة مطلقا ولم يستعمل فيه والمجاز اطلاقه لغرابته ولم يلزم الاتفاق واما قولهم رحمن اليمامة لمسيلمة فمن باب تعنتهم في كفرهم ومرجع في عرف اللغة عندهم الخ فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في معنى خاص معين بخصوصه مجازا او قرين الشرح اي مشتق من الرحمة اعتبار في القلب التي لا يتصور في حقه سبحانه فهو فيه مجاز وهذا انما لا يمكن حمل الكلام الذي عليه الكن وقوله مطلقا وقوله حتى جاز بالا عنه اقول يمكن ان يجاب بان الرحمن صار حقيقة عرفية فيما يختص به تعالى وهو ذو الرحمة البالغة التي لا رحمة ابلغ منها اذ لا شك انه لا يحقق في غيره تعالى اذ لا شك لمن المتبادر منه هو معنى مختص به تعالى ولا خطر بالبال ان غيره وعدم [illegible] انه علامة الحقيقة فيكون من المنقولات العرفية والنقل وان كان خلاف الاصل لكن وجب المصير اليه لتحقق العلامة فيه وكذا الكلام في نحو عسى وحبذا ولا يلزم لو كان ليسا من الافعال اذ المعتبر في كون الشيء فعلا اقترانه بالزمان بحسب الوضع الاول **قوله** فيصدق به اي ويعلم انه نقل الاسناد ومنه على الى الربيع مبالغة في ملابسة الفعل في ذلك مقام الفاعل بلا يرد واشرح كون كناية عن اثبات انبته في الربيع كذا ذكره قدس سره رواحه ما في شرح الشرح حيث قال فيه ان اراد التصور المقابل للتصديق هو الظاهر فليس مدلول الجملة الخبرية فلا يلزم كون مجازا لغويا وان اراد انه اطلق ليعم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل المنتقل منه الى الحكم او فيصدق به فيكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية انتهى اقول ذلك باختيار الشق الاول ومنع كون المجاز لغويا على هذا التقدير وانما يكون لو كان اللفظ مستعملا في افادة ذلك التصور وليس كذلك بل في افادة التصديق باثبات الله في

الربيع وذلك لحكم العقل بان المنبت ليس هو الربيع من الحق تعالى وايضا ان
اللفظ مستعمل في اثبات الربيع الذي هو ضد لولا الكل بالمقصود فيه لان المومن
لعبيده ومنه ذلك بل لان العقل بعد النظر والتامل علم ان المتكلم نقل اسناد انبت
عن محله وما هو له الى ما هو سبب مبالغة في تشبيهه بالفاعل الحقيقي او المقصود منه اثبات
اسناد في الربيع مع مبالغة فيه ليس الربيع الفاعل الحقيقي ولا مذهب ذلك انه لا يمكن
اختيار الشق الثاني اذ ليس في الكلام ما يمكن ان يتعلق به التصديق
المومن وظهر ان في كلامه قدس سره مسامحة لانه اختار الاول وتعرض لدفع
محذور الشق الثاني ثم اقول ما ذكره شارح الشرح لو تم لزم ان يقال العقول المجاز العقلي
بدون اللغوي وذلك لانه لا شك ان هذا المركب مستعمل في افادة معنى هو
منقول في ذلك المعنى المستعمل اما ان يكون معنى تصوريا فيكون مجازا لغويا لانه ليس ما وضع
له الهيئة او معنى تصديقيا وذلك اما كون الربيع منبتا والمقصود التصديق
به فذلك باطل لما عرفت او ذكر المستعمل منزلة الحكم بان انبت البقل انبته
الربيع فكان كناية عما ذكره وان كان مستعملا في اثبات انبت البقل للربيع بدون
ذلك الاستعمال كان مجازا لغويا ايضا والحل مختصر فيما ذكرنا فتامل جدا **قوله** الخ
ان التاويل في الاسناد او ما لبس الحقيقي ان يكون من شان ان يسند اليه
ذلك الفعل في اللغة والعرف لا ما هو له في الواقع وبالجملة ما يكون
من الاسباب العادية الخ لكن يظهر شانه ان يسند اليه ذلك الفعل على ما هو
مصطلح الاشاعرة والتحقيق كما مر منه ان النسبة الداخلة في مفهوم الفعل معتبرة
بالنسبة الى ما يقصد المتكلم انه فاعل له ومن حقه ان يسند اليه فاذا قصد المتكلم
اسناد الانبات اليه كان في الربيع او السبب الربيع ما يستعمل الخ كان
مجازا لانه موضوع للحدث والزمان والنسبة الى ما هو فاعل عند المتكلم وهي الاثر الحقيقي

بالحدث والزمان والنسبة الى ما هو ظرف او سبب له عنده فكان مجازا
ولا يتاتى ذلك ما اتفق عليه علماء العربية من ان الفعل لا يدل الا على الحدث و
الزمان من غير دلالة على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غيره قادر حقيقيا او غير حقيقي
وذلك لان اللازم من هذا الكلام ان يكون النسبة الداخلة في مفهوم الفعل معتبرة
بالنسبة الى ما هو فاعل حقيقي لذلك الفعل وذلك حق لكن ذلك لا ينافي
انها معتبرة بالنسبة الى ما هو فاعل له عند المتكلم وكلامه في خصوص المثال لا يدل على
ان التشبيه جار في جميع الامثلة بل يجري فيما تقرر نظيره من التشبيهات الاخر اقول
وبما قررنا ظهر اندفاع ما في شرح الشرح حيث قال الثاني ان جعل المسند مجازا
للتشبيه الحقيقي مجازا عن السبب العادي مع انه لا يصح فيما اسند الى المصدر
حذو الحي لعدم ما اتفق عليه علماء العربية من ان الفعل لا يدل الا على الحدث
والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير
قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك
ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على كون التشبيه الحقيقي لو اورد على
ظاهره لزم المجوز في كل افعال المسندة الى غير الخالق مجازا باعتبار المسند اولا
اقول ويمكن ان يقال ايضا المجاز في الاثبات فان معناه في اللغة هو الجعل النابت
فاستعمل في سببه فيكون المجاز في انبت باعتبار الحدث ثم بدا او نحوه
المجاز في المسند على ان هذا في الحقيقة اعتراض من الشيخ ومن تبعه على ما اختاره
المصنف وليس هذا ايرادا على توجيه الشرح على ما يشعر به سياق كلامه حيث قال واما
ما ذكره الشارح في توجيه التاويل فيه ايضا الخ **قوله** الثالث ان التاويل الذي
في شرح الشرح التاويل في الربيع ان كان بجعله مجازا من القادر المختار
على ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنبت

في قوله المنبت حصه الموت ...
السكاكي ان المراد بالمنبت ...

بادعاء السبعية لها ولئن اراد ان شبه القادر المختار ويصور بصورته ما يسند
اليه ما يسند الا القادر على ما شبه به كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد
مجازيا ان حق الانبات ان يسند الا القادر دون الزمان المشبه بالقادر المصور بصورته
قوله انه اعتراض ورد على السكاكي وليس ايرادا على تقرير الشرح من تقرير الشرح الذي في
الشرح الشيخ الذي قال انه ذكر كلام السكاكي كالعجز وقد ذكر هذا الاعتراض بانه لو كان
مجرد ادعاء السبعية لم يصر اسناد الكشف اليها حقيقة فيلزم ان يكون الاستعارة
المعودة في قولنا رايت اسدا في الحمام حقيقة اذ في الحمام اثبت الرجل الشجاع اسدا
وتصورته وكان بناؤه على تناسي التشبيه مع انه اعترف بكونه من قبيل المجاز وذكر الرد في
بان الاسناد حقيقة ومجازية لما كان يتعين بحكم العقل بخلاف المجاز اللغوي فلحظ
الاسد فلا يبعد ان يعتبر الادعاء والتصوير بحكم العقل في الاول دون الثاني ولا يخفى
ما فيه من التعسف قوله من الاستعارة التخييلية التخييلية عند السكاكي في ان الربيع
اذ التخييلية عنده بان يستعمل لفظ الاظفار مثلا في الامر الوهمي الشبيه بها والربيع
من الاظفار الحقيقية وهذا ليس كذلك فالحق ان يقول من الاستعارة بالكناية او
الاستعارة بالكناية عنده هو ذكر المشبه واراده المشبه به ادعاء لكن لما
كان الاستعارة بالكناية ولئن جاز الانفكاك التخييلية عنها عنده لكن بحسب الغالب
لا يوجد بدونها صار التخييلية من لوازم الكناية في ما عرفنا في وضع احدهما موضع
الاخرى والامر فيه هين ولا يخفى لا مثال هذا الايراد على مثل هذا الكتاب
على ما في شرح الشيخ قوله الربيع لئن التاويل في التركيب فان ليس المراد من
التاويل التركيب في اللفظ فقط حتى ينافي ما اختاره الشيخ من الحمل على التاويل
في كلام العقل او لا بواسطة في اللفظ الي وتبادر من الشيخ حيث قال من التجوز في
الاسناد والحكم لا بد ان يقول في التجوز في النسبة التركيبية مثلا اذا قلنا صام

زيد في المعلوم ان النسبة التركيبية العارضة للفعل مع الفاعل موضوعة لثبوت
الصوم مثلا لما هو فاعل الصوم عند المتكلم فاذا استعملت في مثل صام نهاره
نهاره كانت مستعملة في ثبوت الصوم لما هو ظرف في اعتقاده اذ لا شك انه لم
يقصد ان نهاره صائم حقيقة بل ان الشخص صائم فيه الا انه تضمن اعتبار الطبع
وهو ان النهار ليس الفاعل ففيه استعمال النسبة التي بين الفعل وما هو فاعل عند المتكلم في
النسبة الظرفية وكان مجازا فالتجوز في الاسناد ويلزمه التجوز في النسبة التركيبية
وهذا المجاز لغوي فالمجاز العقلي يستلزم المجاز اللغوي وبهذا اي كون المجاز في النسبة التركيبية
اللغة لو فرض انه لم يكن منقولا عن الشيخ لكن لما كان لازما في الصحيح مذهبه وتوجيه كلامه
اشار اليه الشارح المحقق اليه ونبه به على انه لا بد في مذهب الشيخ من القول بالتجوز اللغوي
وخطئه اي هو المشهور من انه ليس عنده المجاز لغويا وما نقل عنه من ان هذا المجاز اي العقلي
ليس بوضع الواضع بل يتعين بحكم العقل الا انا في انه بالمكان الموضع مدخل فيه والا
الامام فالمشهور من مذهبه انه يكتفي فيه بالتجوز العقلي ولهذا قال وهو قول الامام فخر الدين
ان المجاز عقلي لا لغوي ويحصر حاصل التقسيم ان التاويل اما في اللفظ في الجملة او في
المعنى فقط حتى لا يتداخل الاقسام اقول هذا غاية توجيه كلام الشارح بتوضيح ما في شرح الشيخ
لكن هذا ليس مذهب الشيخ والغيره من علماء السلف ولا حاجة في توجيه الاعا المعقد به قدس
سره انه انما حكم بذلك بناء على نقل المص في قوله في هذا المقام اذ لو لم يحمل عليهم لم يكن التعليق
بالمجاز الذي يحمل بصدده وهو اللغوي على ان فيه ما عرفت من ان نقل مذهبه جواب السوال الوارد
على حجة النافي فلا يجب حمله على خلاف المشهور من مذهبه فتامل فان قلت قد دل انه
لا يمكن حمل السوال على انه ايراد على حجة النافي لابائه قول الشارح والذي يرد على الوهم بانه
اه عنه قلت ذلك كلام الشارح وليس في كلام المص ما يابى عن ذلك الحمل وبالجملة فالرد
على الشارح انه ما البحث على عدم حمل السوال على ذلك حتى يرد على المص انه لم يتامل

تصوره

والحاصل انها وضعت للنسبة الاسنادية واستعملت في النسبة الظرفية

كلام الشيخ ولم يفهم مقصوده منه ثم اعلم ان في شرح الشرح جعل المجاز في الهيئة التركيبية
استعارة تمثيلية وقد خلطا فيه كل الخلط حيث قال بين الا ان الوجه الرابع فعلى هذا
كان المجاز لغويا كما في قول الشيخ الا انه هناك في المفرد وهنا في المركب وليس من التمثيل
كما في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لان معاني مفردات هذه ركبت وحصلت
بعد تشبيه بهيئة اخرى وليس في الهيئة التركيبية مجاز هنا لان الاسناد والتردد الا انه
حقيقة انما المجاز فيما عبر به من التردد واما فيما نحن بصدده فلم يعتبر معاني المفردات
ولم تركب بل اعتبر ملابسة الفاعلية وشبه بملابسة الظرفية فتامل فانه قد غلط فيه جمع من
الصاغة انتهى اقول لكن شارح الشرح قد خلط بين الهيئة المنتزعة من المركب
التي كانت من قبيل الوضع الحسي او العقلي وبين بعض النسب الاسنادية او التعليقية
او الاضافية التي لا يكون الا عقلية ومن الغلط في هذا المقام لبعض الفضلاء حيث
زعم ان المجاز العقلي من قبيل الاستعارة التمثيلية هذا اقول حين ظهر لك الاحتمالات
الاحتمال الرابع غير الاستعارة التمثيلية فيجعل هنا احتمال خامس وهو ان يكون هذا
من قبيل التمثيل بالنسبة للهيئة المنتزعة بين الاثبات والربح والنسبة المنتزعة
بينه وبين الفاعل الحقيقي واستعمل اللفظ الموضوع لافادة الثانية لافادة الاولى
فقول الشارح فهذه احتمالات اربعة الظاهر انه لا حاجة الا ... **قوله** اذا دار
اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا وذلك اذا علم كونه حقيقة في احد معنييه وتردد في
انه حقيقة في الاخر فيكون مشتركا او مجازا اقول الاسعد ان المراد من المشترك ما يتناول المنقول
والقرينة على ان هذه الدلائل المذكورة من الطرفين يجري فيه ايضا وهذا يدل على ان
المص جعل المنقول داخلا في المشترك كما يقتضيه تقسيمه المار للفظ في الحقيقة والمجاز
ما ذكره قدس سره **قوله** بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة اي الظاهرة اقول فيه انه
ان اريد بالاختلال انتفاء انه لا يفهم من المشترك لسبب اشتراكه ما هو المقصود منه

عند خفاء القرائن او عدم مهامها في المجاز ايضا لا يفهم المقصود منه عند خفاء القرينة او
عدم مهامها وهو المعنى المجازي واراد او فيه انه يفهم منه غير المقصود وان اريد انه
لا يفهم في المشترك عند خفاء القرينة او عدم مهامها اصلا ولا يخطر بالبال بخلافه
بالنسبة الى ما هو عام لما هو المقصود منه دل على حاصل هذا الوجه مشترك بين المشترك
والمجاز فان قلت هذا يرجع الى ما سبق لقوله ومنها انه يستغنى عن الغلط قلت
ما سبق هو المفسدة المختصة بالمجاز وهي حمله على غير المراد وهو ما اشرنا اليه بقولنا
واراد او يبقى ما هو مشترك بين الاشتراك والمجاز وهو عدم فهم المقصود والمراد
قوله مثل لا تطلق في القرء والمراد منه الحيض اه لما تحقق وضع لفظ المتقضيين حقيقة
هذا الاسم من اللفظ وهو لا يكون اللفظ مشتركا بين النقيضين كما انه مشترك
بين الضدين فاذا اطلق واريد احدهما وفهم الاخر بتوهم قرينة تخيل فقد فهم
ما هو غاية البعد عن المراد والمقصود من اللفظ وقررناه في المشترك لا النقيض الا
بوجه لا يفتقر الى وضعه للنقيضين وهو ان المقصود من الكلام عدم جواز التطليق
في الحيض فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق في الحيض لا بناء على
انه جائز فاذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض قطعا واما ما يقال لان النفي في الكلام
يرجع الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم وهو راجع الى ما تقرر في كل صور
في اعتبار المفهوم او يفهم من الكلام وجوب التطليق فيه هذا على ان النهي من
الشيء امر بضده وان التطليق فيه ضد للتطليق في الطهر فاذا نهي من احدهما فقد امر
بالاول والامر للوجوب و الوجوب والحرمة متضادان لا نقيضان ولكن انه
يتوجه الايراد بان المجاز ايضا يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه اذ احمل
القرء حقيقة في احدهما ومجاز في الاخر كما ذهب اليه بعض الائمة اقول الاولى في توجيه
الكلام ان لا يعدل عن اللفظ ويحمل النقيض على ما لا يجوز اجتماعه مع المراد اول ارتفاعهما

ما وضع ... اذا اطلق لغيره ... لكن ... لعدم فهم ...

معا وحمل الضد على ما لا يجتمع معه لكن قد يرتفعان وفي تحقق الالفاظ المشترك
بين النقيضين بهذا المعنى لا خفاء كلفظ الموجود يعني والا يتوجه على هذا الوجه الايراد
المذكور فان المجاز لما اعتبر مناسبته مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان
كان ضدا او نقيضا له من حيث انه مناسب له حيث ينزل التضاد والتناقض
منزلة التناسب لمشاكلة وتمليح وهو خلاف التوجيه الاول اذ الكذب هو ان فيه
او لا يستقل الكلام في افادة لغيض المقصود او ضده **قوله** ومنها انه قد يكون
المنع في شرح الشرح انه يمكن ان يكون المنع من المبالغة ويمكن ان يكون من التشنيع الا ان
حمل الاول فيه اوفق للمقام كما فعله الشيخ لتقتضي الحمل هذا من المبالغة لئلا يتكرر وذكر
قدس سره في حاشيته الكتابة ان كونه اوفق للمقام ليس الا بمجرد منها معنى فيها اذ
المبالغة عبارة عن مجموع الفصاحة والموافقة للكلام فيمكن ان يكون من التشنيع او
في كلام الشرح وشرح الشرح وفي كلامه قدس سره نظر وتامل وذلك لانه لا يمكن حمله
على انه من المبالغة لانا قوله بعد ذلك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون المنع اذا
اقتضى المقام الاجمال اي من هذا الحمل لانه صح في انه من البلاغة واما حمله على البلاغة
فيرد عليه انه يقتضي التكرار وما اعتذر به قدس سره غير مسموع لان في قوله احتمل
الحسن اشار كانت البلاغة فيه باعتبار الموافقة للمقام بالعكس ان يثبت الا باعتبار الحقيقة
اذ على هذا التوجيه يستغني الحكم بالمعنى افصح وح لا يلائمه ايضا ما ذكره بقوله يتعقل
في الحقيقة لان الخلوص من الثقل داخل في الفصاحة وبالجملة فالكلام لا يخلو عن مسامحة
فتامل **قوله** المقابلة اراد بكل من المقابلة والمطابقة ما هو في الشرح فيه الاول
كما مرت وفوت المقابلة حين لم يرق قبلا بناء على انه لا مضادة للعبد مع الكسب الا
بمضادة الاول بحسب معناه الحقيقي وان لم يكن مرادا الا ان في اطلاق الاول على العبد
نوع ملاحظة المعنى الاصلي كما في ان الكسب والاول وان صار حقيقة في العبد بحسب العرف

لكن لا شك في كونه مجازا بحسب اصل اللغة والمراد ان لا اطلاق بينهما بحسب العرف
هنا بهذا الاعتبار فلا يرد ما في شرح الشرح من انه ليس مثالا للمجاز **قوله** لم يكن
طباق وذلك لان الطباق فيه باعتبار انه ذكر امرين متوافقين بما المحاج في
الهوى والهوى ثم الضا وهما الملحاج في المعنى والملتفت فلا وفيل ان داد فات
النضا والذي كان من الملاحين اذ المتعارف في مقابل المحاج في الملتفت المحاج الهوى
لا ازدياده ولكن في شرح الشرح انه اراد بالمطابقة المشاكلة ونحوها فلما وقع ازدياد الهوى
في صحبة المحاج في الملتفت حترحته المحاج فاقول فيه انه خبر موافق لما مر من قول الشارح المراد من
لفظ المطابقة **قوله** حتى تبدى الكون الا ان تفيك الحرج فهو انه يمكن ان يحمل المراد منها و
حتى ظهر انه من شر لما من حسن او حسن بالضاحك والتبسم من خواص الصدر **قوله**
قد لا يشتق اقول الظاهر منه ان من علامة الحقيقة الاطراد الاشتقاق منه ولا يشك وكذا يحال فيما ذكر
بعده فان صحة التجوز علامة الحقيقة **قوله** ومنها صحة نفيهما فان للمجاز لا يتجاوز منه اذ المجاز لفظ
مستعمل في غير الموضوع له من جهة انه مناسب للموضوع له وما توهم انه من هذا القبيل كلفظ
على ما ذكر في المحصول من انه مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة الثالثة فليس كذلك لانه مجاز
من المعنى المجازي من المعنى الذي كان مجازا ثم صار حقيقة عرفية فيه **قوله** لا يكون طلب ارادة
اشارة الى ما يتحقق لان المشترك ليس ظاهرا في احد المعنيين معا حتى يكون في احدهما خلاف
الظاهر **قوله** كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتاتى بالمشترك
والمجاز واما الايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد فيتاتى
بالمشترك اذا اشتهر لبعض معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز ايضا كقوله تعالى
على العرش استوى وذلك ولا يحتاج فيه الى ما ارتكب في شرح الشرح من ان المجاز
قد بلغ من الشهرة الى حيث يلحق بالحقيقة اذ لم يقيد الكلام بانه حال عدم القرينة
قوله وتمييز المعنى لحمله على الامرين يحتمل كل واحد منهما من في اطلاق واحد

حقيقة فيكون في المجاز وهذا على مذهب البعض وان حمل على انه يستعمل في كل واحد
منهما ولو على سبيل المجاز كان مشتركا بين المشترك والمجاز **قوله** لانه مظنة الغلبة مظنة
الشر ما يظن ثبوت الشيء فيه ومظنة الشيء ما يتحقق ثبوته فيه يعني ان المعترض ذكر وجه
الترجيح هو ان الحمل على ما يشتمل عليها اولى لكونه مظنة للغلبة والكثرة في الكلام فعند
تحقق انتفاء الغلبة والكثرة كما في المشترك لا عبرة بكونه الشيء مظان الغلبة
وعند تحقق الغلبة كما في المجاز لا بأس بعدم كونه في المظان كما في شرح الشرح ولا
يبعد ان يكون عدم المظنة في كلام الشرح اشارة الى الامام حيث ذكر وجوه ترجيح
الاشتراك في مقابل ترجيح المجاز سواء تحصل التعارض في المقام ترجيح الاشتراك
بما ذكر من الوجوه المختصة به اقول ههنا نظر لانه ذكر من الوجوه من الطرفين انه يعتبر
لانها ليس سببا لا غلبة احدهما عند العقل وهي الغلبة الظن برجحان احدهما على
الواضع لما كان حكيما على ما مر فكان اعتبار ما هو اكثر فائدة واقل فسادا اولى لانهما يصير
سببا للاغلبية بمعنى كثرة الافراد والمتحقق المتيقن في المجاز هو هذا المعنى على
تقدير كون الاستقراء المذكور مفيدا للقطع وان شاء ولعله اراد استفادة ذلك من
قول من رجح الاشتراك حيث قال ان اقل مقدمات اكثر وقوعا وقيل الكلام على ان ما
هو اكثر فائدة واقل مفسدة يكون اكثر وقوعا والاكثر افرادا وكل ما هو اكثر وقوعا كان
نادرا فيه اغلب عند العقل انه منه والظاهر انه لا حاجة الى توسط الاغلبية بمعنى الكثرة
الوقوع بل كثرة الفائدة وقلة المفسدة تورث الغلبة عند العقل بلا توسط
الكثرة في الوقوع اقول وكذا صاحب في توجيه الكلام بان المراد ان الظن بحاصل من
جهة كالاولوية ليس في مرتبة الظن الحاصل من جهة كثرة الوقوع كما اذا جاء احد
كان العالم فيها قليلا والجاهل كثيرا ثم رأى شخصا لم يعرف حاله فلا شك انه
يظن انه جاهل لكثرته ولا يظن انه عالم لاولويته **قوله** حقيقة الشرعية واقعة

اشارة الى انه لا خلاف في امكانها والحقيقة الشرعية على ما مر اليه الاشارة هي اللفظ
المستعمل في وضع اول هو الوضع الشرعي واكثر او بالوضع الشرعي الاول الوضع هو الوضع
المشترع من الفقهاء والمتكلمين والاصوليين ويراد فيه الاسم الشرعي والحقيقة الشرعية
اسم لنوع خاص منها وهو ما وضعه الشارع لمعناه بان لا يعرف اهل اللغة لفظا او معنا
او كليهما ولا يخفى انه على الاول والثالث يكون من الموضوعات للشارع ابتداء دون الثاني
اما على الثاني فيحتمل الامرين على ما ذكره قدس سره فان في شرح الشرح في تقرير المذهب انه ما وضعه
الشارع لمعناه ابتداء محل نظر وعلى تقدير تحققها الا ان الواقع هو القسم الثاني فقط
اعني ما لا يعرف اهل اللغة معناه على ما في شرح الشرح والاريد بها سماء الذوات التي في
اصول الدين او ما يتعلق بالقلب وبالاسماء الافعال التي هي فروع او ما يتعلق بالجوارح وفي كلامه هو
اشارة الى ان هذا هو منهم لا دليل لهم عليه **قوله** اولا لمناسبة اي سواء وجدت ولم
او لم يوجد اصل وفي جعل اللام في بيان كونها منقولة صلة للوضع وفي بيان كونها مجازات
صلة للاستعمال تصريح منه بما مر اليه الاشارة من ان الفرق بين المنقول والمجاز بان في الاول
المناسبة حين الوضع الثاني وفي الثاني ملاحظة حين الاستعمال في المجاز انه لا يلاحظ حين
الوضع لو قيل تحقق في المجاز بالمعنى انه لا بد من ملاحظتها حال الاستعمال واما حال الوضع
المجاز لا بد الى من ملاحظتها لكن احلالا وفي قوله حتى اذا وجد بالثاني الافادة بخلاف
وثمرة ما مهدت ليجوز محل النزاع واراد بالحقيقة الشرعية في كونها حقيقة شرعية بالنسبة
المنقول الموضوع ابتداء على ما يفهم من اطلاق كلام الاحكام وكذا اصول ابن الحاجب **قوله** و
الحق انه لا ثالث لهما فان القاضي ينكر كونها حقائق شرعية زاعما انها مجازات في اللغة
اولا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال في الغير مستفادا عليه وانه
النزاع في انه هل هو بوضع الشارع على احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا
فيكون مجازات لغوية فقط وهو مذهب القاضي فلا ثالث لهما ومنهم من زعم

تعبير

الدين

قوله

مذهب القاضي انها مبقاة على حقائقها اللغوية فيصير المذاهب ثلثة كونها حقائق لغوية
وكونها مجازات لغوية وكونها حقائق شرعية ولا خفاء في ان نسبة هذا المذهب
الى القاضي ونقل الزاعم انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها باقية
في معانيها اللغوية والزيادات شروط وليس يلزم مذهبا له كذا ذكره قدس سره كونه
اقول الدليل الذي ينقل عن القاضي لم يدل على انها مبقاة على حقائقها اللغوية
على ما يشير اليه كلام الشرح لما كان في كلام المنهاج يشعر بان هناك مذاهب
ثلثة حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات اشتهرت لا موضوعات
مبتداة نفاه الشارح لانه مذهب القاضي بعينه على ما يوهم اقول الحق في ذلك تعريضا بالمصنف لا بمن
توهم من مذهب القاضي انها مبقاة على حقائقها اللغوية ولا بصاحب المنهاج وتقريره ان الاقرب به
الظاهر من كلام المصنف في هذا المقام ان ههنا ثلثة مذاهب احدها كونها حقيقة شرعية بالوضع الاول
وهو الذي اختاره فان ذلك لا يفيد خصوصية كونها منقولة ولفظ النقل المذكور
فيه لابد من الحمل على المعنى اللغوي الشامل لم يجعل ولا كونها موضوعات مبتداة وهو كذا
ثانيها كونها مجازات لغوية ونسبه الى القاضي وثالثها كونها موضوعات مبتداة
وذلك فهم من انه ذكر هذا المذهب ونقل دليلهم عليه من غير ان يعينوا بل يدل على ان الاستدلال
من التعرض على ما اختاره بان نقول استعمل على ما هو دال به وصرح بذلك الشارح حيث
قال فان قلنا لو ذكر انه لا مناسبة مصححة للتجوز فعلم منه انه لا مناسبة مصححة للنقل ايضا وقد
صرح بذلك قدس سره هناك حيث زاد وقال ولا النقل بل موضوعا مبتدا
فعلم انهم انها موضوعات مبتداة وقد صرح بذلك في المنهاج فعلم
من كلامه ان ههنا ثلثة مذاهب فنقل الشارح ما فهم من كلام الاحكام والمحصول حيث يظهر
منه ان ههنا مذهبين فقط وقال والحق ذلك تنبيها على فساد ما فهم من الكتاب وهذا
اقرب الى ما ذكره من التفصيل ذكر رجل الزام كالالحق والظهر والجزان هذا

موافق ومؤيد لما في شرح الشرح من ان الحقيقة الدينية ما قسامها الثلثة موضوعات
مبتداة فتامل **قوله** لنا القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة اي مستعمل فيها
وبذلك بطل احتمال كونها مبقاة على حقائقها اللغوية ثم لما لم يحصل الدعوى بمجرد ذلك
لاحتمال المجاز زيد بل المتبادر هذا دليل على عين المتنازع فيه على ما اشار اليه الشارح
في تحرير محل النزاع وارادة الشارح عليه وقال انها سابقة منها الى الفهم وادعى التبادر
ومما ظهر اندفاع ما قيل لئن اريد الاجماع على ان الشارع جعلها اسماءها بالوضع
فعين النزاع وان اريد غير ذلك فلا يجدي به انتهى وذلك باعتبار الشق الثاني
وبيان الفائدة بانه اذا استعمل في هذا المعنى بالاجماع ويفهم ذلك المعنى سابقا
الى الذهن يعلم كونها حقيقة شرعية **قوله** الاول في ظهر انها باقية في المعاني اللغوية هذا الاحتمال
لما كان مخالفا للاجماع بين المتخاصمين على ما فهم الشارح فلا يحتاج الى ذكره والتعرض
لابطاله ذكر بان هذا المنع والسند في جميع الصور تعسف ظاهر وقال هذا المنع اي منع انها
مستعملة في غير المعاني اللغوية فلا يثبت كونها حقائق شرعية فاذا ابطل كونها باقية في
المعاني اللغوية ثبت انها مستعملة في غير المعاني اللغوية فبطل المنع فالمراد المذكور ابطال
للمنع بابطال سنده المساوي قوله الحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام جنس الخيل للسباق
اقول يمكن المناقشة بان في الاخرس يتحقق الدعاء القلبي وهو الكلام النفسي الذي كان الكلام عندهم
حقيقة فيه والحق يمكن منع كون صلوة الاخرس صلوة شرعية حقيقة اذ ليس تمام
الاركان المخصوصة بل اطلاق الصلوة عليها في عرف الشرع من قبيل اطلاق الكل على الجزء
او اطلاق اسم الشيء على المشبه به وكذا يمكن المناقشة بان المنفرد بل الامام ايضا اتباع
للرسول قطعا **قوله** ولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان يكون حقائق
شرعية اقول لا وجه لهذا الاعتراض على ما قرر الشارح الاستدلال حيث زاد فيه انها تتبادر
منها الى الفهم اذ ح كونها حقائق شرعية لا يلزمه للمستدل مجرد كونها مستعملة في غير معانيها

بل منه ومن سبقها الى الفهم وانها علامة الحقيقة فالاعتراض لو اورد بمنع ان يكون
علم كونها سابقة الى الفهم وهذا الا مكابرة او يرجع الى النظر الذي ذكره الشارح ولا مدخل
له فان قلت يمكن الاعتراض بمنع كون السبق الى الفهم علامة الحقيقة كيف وقد ذكر
في تقرير الشرح ان العلامة عدم سبق الغير فهذا اعتراف منه بتوجيهه او بتوجيه غيره
كان العلامة سبقه الى الفهم قلت لا شك ان السبق الى الفهم علامة الحقيقة وكلام
هذا الشارح مبني على هذا وزيادة في ذلك الموضع والمقصود سبقه الى الفهم يلزم عدم سبق
الغير فان قلت قد اشتهر ان المجازات قد اشتهرت بحيث تبادر الى الفهم
قلت اولا امثال ذلك صارت بعد الشهرة حقائق عرفية كما قال قدس سره الشريف
في لفظ الحج ان المتبادر منه مخصوص خارجي وثانيا بان المتبادر علامة الحقيقة عند
عدم القرينة والشهرة ههنا قرينة وقول الشارح اشتهر فافادها بغير قرينة على الجواب
الاول وتوجيهه الثاني ان قوله فافاد انه بعد الشهرة صار موضوعا فيها فافاد عدم
الحاجة الى القرينة من الشهرة ح لكن هذا خلاف الافادة قوله وانت تعلم
بعد تلك الكلمات التي تراها امارة ودليلا على عربيته فبان ان عدم كونها اسماء المعاني من
حيث سبق منها الى الفهم انها اسم في عرف المتشرعة في عرف الشارع الذي كان
الكلام فيه واما فرده الاول الى الاعتراض الثاني فان قوله فذاك يعني الحقيقة
الشرعية ثم اذا اريد بالاشتهار الاشتهار في عرف المتشرعة وان اريد الاشتهار في
عرف الشرع فحمله اشتغال ان وهو انها قد اشتهرت في عرف المعاني الشرعية في عرف
المتشرعة وهذا الاستعمال في المتشرعة او الشارع لا من اهل اللغة هذا واما منع سبق
هذه المعاني الى الفهم بدون قرينة مطلقا فمكابرة واما فرده الثاني عليه فبان ما قيل في دليله
من ان السبق بلا قرينة انما هو بالقياس الى اهل الشرع وبعد ان الكلام في الفرق
بين المعنيين ليس كل منها الى الشرع في جملته قوله اللغوية الى غير الشارع

المعاني اللغوية من المعاني الشرعية اقول ههنا نظر لانا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة
من تلك الالفاظ وكون الفهم شرطا للتكليف انما يقتضي فهم تلك المعاني منها وقد
حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به النقل حيث روي في تفسير الالفاظ
المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي فهم ان تلك الالفاظ منقولة نعم
الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع وعلى هذا فقولهم او بالاحاد وانها
لا يفيد العلم والمسئلة علمية مبني على ان مسائل الاصول يعتبر فيها القطع ولا
يكتفى فيها بالظن فيما كون المراد من تلك الالفاظ هي المعاني التي من الاصولية
من المسائل الاصولية ههنا انما خلافه في تلك المعاني والوقف وكذا قولهم
فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه محل نظر اذ الخلاف الواقع
هو الخلاف في كونها حقائق وهذا ليس مما كلف به المكلف به كون المراد
من المعنى والخلاف لم يقع فيه ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على انها
المعاني اللغوية وعدم نقلها الى المعاني الشرعية اصلا على ما دل عليه قول الشارح
نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية اذ المراد بالنقل من المعنى اللغوي الى ما
ان يعم المجاز ايضا او تعميم النقل لا يلزم في المعاني الحقيقية لا يلزم في المعاني المجازية اذا المكلف به
كانت مراده للشارع لا فرق بينها وهذا ما وعدناك بيانه في المجازات
المجازية وان لم يعرفها العرب على ما اقول فيه ان الاستعمال في تلك المعاني انما هو
الوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بان كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعمل
لاجل المناسبة لما وضع له في اللغة والمجازات اللغوية انما كانت عربية
بالاتفاق من جهة النقل واما نحن فيه ففي قبيل لا دلالة فبان في كونها
عربية انه يمكن للعرب ان يستعمل تلك الالفاظ بازاء هذه المعاني بسبيل التجوز ان
كان الاستعمال الواقع من الشارع ليس من جهة الحجة ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف

ذلك لم يخرج كونها عربية باعتبار ان هذه الالفاظ كانت من موضوعات العرب
ثم الحكم بان العرب ما وضعها العربية كما يلزم ما سبق تا هو ظ عند المص من مذهب
الاشعري في وضع اللغات وهو ان الواضع هو الله سبحانه ثم على هذا المذهب
المعتزلي في كون اللفظ عربيا ان نقلها العرب وكان تخاطبون به بينهم وح فكونه حقيقة شرعية
لا ينافي كونه عربية بهذا المعنى اذ بعد وضع الشارع لها نقلها العرب وتخاطب بها بينهم
فيه **قوله** ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة اية منه فان قيل اللازم من
ذلك كون القرآن حقيقة في الجزء كما انه حقيقة في الكل والحنث بقراءة اية بناء على ان البس
بجزء الشيء هو المتبادر الى ان لو دخل احد دار او بيت حنث لو حلف انه لا يدخل البلد وثبت
بهذا الكلام على سند المنع ويمكن ان يقال ان التلبس بالجزء لا يكون تلبسا بالكل لو لم يتبادر
في مسئلة التلبس بجميعه كالبلد والدار اذ انعارف ذلك فيها ولهذا لو حلف لا يقرأ سورة
الم لم يحنث لا بقراءة كلها فان قيل اذا قررت الكلام على انه سند المنع فلا وجه للمعارضة
لانه كلام على السند فان السند مساو للمنع لانه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان المنع لكل
فيكون عربيا والمانع اذا ثبت منه الكلام المحكوم على السند المنع لعدم استلزامه المنع وذلك
لا يكون في دفع المنع ثم توجه ان الدليل لا يستلزم المدلول وهذا غير جائز الا انه اذ لم يتغير
بذلك المنع عن السند ايض اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ثم هذه الاوجه من
الانه وبلاغت وارتكاب التجوزات خلاف الظ واشار اليه الش بقوله ولو مجازا
فلو كان المدعي هو الظهور لا القطع فلا يتم **قوله** واذا اشارك الجزء الكل اختار
في دفع المعارضة وتوجيه صدق بعض القرآن على السورة والاية ان القرآن مشترك
معنوي بين الكل والجزء ولم يتوجه لكونه مشتركا لفظيا بينهما كما ذكره في شرح الشرح
لان الاشتراك المعنوي اولى من الاشتراك اللفظي لكثرة الاول بالنسبة الى الثاني
وتقليل الوضع هنا ثم على هذا فالمراد بالقرآن هو فرده وكان من استعمال العام في

لخاص لا من حيث الخصوص حتى يكون مجازا بل الخصوصية انما يستفاد من القرينة كلفظ
البعض ههنا واللفظ في الحقيقة يستعمل فيما وضع له فافهم او نقول ان هذا المانع
الماء فلا شك في ان الماء ههنا حقيقة **قوله** كشموله فارس وهو بمنزلة قول الاول ان
نقول العرب تعال على ما اسلوبه في عرفه الا قد وقع العرب ما ليس في عرفه كالقول حجر جبيل مرتفع
جبيل مرتفع لست **قوله** ولا مناسبة مصححة للتجوز اذ ليس بين مطلق القصد الذي
كان لفظ الايمان حقيقة لغوية فيه والعبادات المخصوصة علاقة تعتد بها فلا يكون
لفظ الايمان حقيقة لغوية مجازا فيها فان قيل ما في شرح الشرح هذا تاما فان فيه ان التصديق
من اسباب العبادات ولوازمها العرفية اقول نعم لو جعل الايمان بمعنى التصديق المخصوص كان
شرطا لصحة العبادات وح يمكن التجوز لكنه غير المعنى اللغوي للايمان فانه فيع الجواب عن المناقشة
على ما فيل لانه اريد به سبب لخصوصها فهم وان اريد به سبب لتحققها ولا يخفى على انه يصح
اطلاق المؤمن على من لا يؤدي الواجبات والايمان على ادانها فهذا الكلام مبني على انه تحقق
الايمان على التصديق المخصوص حيث سلم انه سبب لتحقق العبادات المعتبرة شرعا لا مجرد وجودها
وان لم يكن مقارنا للتصديق بما جاء به النبي عم فالتصديق المخصوص سبب لوجود العبادات
المعتبرة شرعا اذ لا يصح العبادات بدون ذلك القصد وقد قام الرازي قدس سره
بعد قولنا فلا يكون مجازا فيها قوله والحقيقة منقولة من موضوعات مبتدأة اقول هذا
اعتراف منه قدس سره بان مذهب المعتزلة انها موضوعات مبتدأة ولا يخفى
ان سوق الكلام المتن يدل على ان غرض الدلائل لاثبات الحقيقة الدينية التي هي نوع
خاص من الشرعي وقد عرفت انها ثلاثة اقسام وقد عرفت ان الواقع منها هو قسم
واحد وهو ان لا يعلم اهل اللغة معناه ولكن يعلم لفظه فغرض هذا القسم لا بد ان يكون المراد
انه موضوع ابتداء الى معنى الدليل ينطبق على الدعوى كما ذكره قدس سره انه على الاحتمال
الثالث احتمال وارادة هذا الاحتمال كونه موضوعا ابتداء لا مقطوعا به نعم لظاهر ا

بالشرح الشرح محل نظر لانهم الا انه يحمل كلامه على انه احتمال لا قطع مع النظر عن ابن بطال
بن محمد والنظر الاعمش ذلك الاحتمال قوله في الشرح العبادات المخصوصة المشهورة
من مذهب المعتزلة ان الايمان عندهم هو مجموع التصديق مع فعل الواجبات وفي شرح
ذلك في مواضع من الكشاف انهم الا ان يجعل التصديق واخلاقي العبادات بناء على انه عبادة
قلبية كما كان الشرح بحث بشناول الكف من المحرمات حتى يشمل الرجل الثلث
لهم على الدعوى حيث قالوا فيه ان قاطع الطريق المصدق ليس بمؤمن وبناء على ان المطلق في النهر
هو الكف الذي هو من قبيل الافعال والاعمال وح كان مجال القول يحقق المناسبة المجد
المعتقد بها قوله فالجواب واشتراط الآية قال في شرح الشرح فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات
قلنا صحة الحمل بين الصفات يقتضي الاتحاد والمفهوم ولهذا لا يصح الكاتب ضاحك لانه ضاحك
الكاتب ضاحك فقول العبادات هو الايمان ولكن الايمان هو العبادات واحد وقد دفع هذا الجواب
بصحة قول الفرس حيوان والمشي حركة الاعضاء وذلك واجيب عن السؤال ان المراد والاتحاد
بحسب المفهوم وح كان على الاصل والعكس واحدا وورد هذا الجواب بان لا دلالة في
الكلام على الحصر اللازم منه اتحاد الحمل والعرض قوله فذلك المذكور وهو العبادات
المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة وتعبير بها تعبير من الكل بالاساس كذا ذكر في شرح الشرح واورد
عليه ان الاول لا دلالة لفظ عليه اذ لفظ الفعل لا يدل على عموم افراد المصدر على ما هو المختار
وانه مجاز لا يصار اليه الا بقرينة ودفع الاول ان الفعل ههنا بمعنى المصدر المضاف
فيفيد العموم وبان ارادة العموم بقرينة الحال والمقام والامام حمل لفظ ذلك
اشارة لا الدين المخلص وقال انه او كذا اوضح لا يلزم منه ان من اللفظ الجملة ادا لا نكار
عبارة عن التصديق البالغ او يجده وحده فالمتحصل من خلاصة السلم يرجع
الا انه مستقل الشرح لفظ الكتاب على العبادات ولكنه لم يكن بينهما مناسبة فلا يجوز
ولانقل

ولانقل فيكون موضوعا ابتدائيا اذ لا احتمال كونه غلطا قوله لم يستعمل الا في ذلك
لان قوله فما وجدنا بيان عدم بيت المخرجين على ما يقتضيه الذوق السليم فكون الجمع الكثير فما وجدنا
فيها بيتا من المؤمنين غير بيت من المسلمين وبيت المسلم انه يكون بيت المؤمن
صدق المؤمن على المسلم اذ التحقيق انه ليس المراد بالبيت الجدران بل اهل البيت قوله
غير احد منهما وانت لا تعلم في انه انما المراد هو كون المعنى الشرعي وهو التصديق
اللغوي وهو التسليم للانقياد او لانه على طريق المحققين كالملة القائلين بحقيقة الشرعية
لكن ليس قول نعم يمكن الحرف عدم الانبياء لا ينافي القول كالسلم على ما هو المفهوم من كلامه و
المقصد منه اظهر والاسلام قوله اذ شرط صدق احدهما على الآخر سواء كان
بينهما تساو او عموم وخصوص مطلق او من وجه ثم كون الايمان شرطا للاسلام لنسبة
تصادق ما اشتق منهما كما في الآية وهو المؤمن والمسلم اقول ههنا نظر لان ما ذكر
في جواب الحمل من ان الايمان شرط لصحة الاسلام ينافي ما مر منه في المعارضة من انه يمنع الايمان
واثبت الاسلام الا ان يفرق بين الاسلام وصحته والاسلام في الآية لا يقيد كونه
صحيحا فتامل قوله وهو اول المسئلة وذلك لا كون الايمان هو الدين في قوة
لكن الدين هو العبادات وذلك طرف للمسلم كون الايمان العبادات لا يلزم كونه هو الدين
قوله قالوا انما ثبات هذا وليس اوضح كون الايمان هو الاعمال بعيد المراد به قطعا
الشرع ذلك وقد تقدم ان لا مناسبة مصححة للتجوز او النقل فثبت كونه
من الموضوعات المبتدأة وقد عرفت انه يستلزم تعميم الاعمال حتى يشمل
الكف عن المحرمات كقطع الطريق قوله سلمنا عدم كون الذين امنوا عاما في الحقيقة
وغيرهم لكن ليس عطفا على المبتدأ حتى يتحقق الحكم بعدم او انهم وهذا المنع ضعيف
اذ لا فرق في الاخبار بعدم اجزاء المنسي كذا في شرح الشرح واجيب بان العلم
بعدم او انه يحصل بسبع هذه المقدمات على قانون التحسين والتقبيح بالشرع والقول بانه

من ضروريات الدين لا تفيد في منع القائل اذ بعد النص صار من الضروريات
وايضا فايدة الاخبار لا تنحصر في العلم بمضمونه فتامل قوله الجواب لا يفيد اي نفيا
القرينة لا يوجب ممتنع المجاز اقول الاولى ان يكتب ان هذا على تقدير تسليمه انما
يدل على عدم تحقق المجاز الذي كان في نسبته خفية لا عدم تحققه مطلقا قوله المجاز واقع
في القران وذكر في شرح الشرح لكن المجاز لطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم
اعرابها بسبب زيادة او نقصان على ان كل من اعراب المتغير فاورد من القران ما مثله في
بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا والمعرى كان الاستعارة ونحوها انتهى ولا يذهب عليك ان
النزاع في وجود المجاز في القران انما هو بالمعنى المذكور فذكر المجاز بالزيادة والنقصان
بهنا خروج من البحث فلهذا تصدى قدس سره لتوجيه المجاز فيهما بالمعنى المذكور و
هو المجاز اللغوي فقال لئن جعلت الكاف بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في
المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء مثل لمثله ايضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا لما تقرر
من التحقيق وهو ان اطلاق لفظ العام على الخاص ليكون حقيقة لا بد ان يكون مشتملا على
للشيء مثل اولا اقول كونه مثلا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل الاول في الخارج بل على
تصوره وتقديره ولا يجري في ذلك ايجيب بان المفهوم من مثال ان فيقطعا فاذا استعمل ما
وضع بازاء احدهما في الاخر كان مجازا وما ذكرتم على تقدير صحته انما يتاتى اذا اطلق
مثل المثل على ذات الشيء والمراد في المثال هو المفهوم لا الذات قوله وكذا يريد الذات
ايضا كان مجازا لانها لم يرد من حيث انها مثل المثل بل من حيث انها مثله ولئن جعلت
للتشبيه فقد استعمل على التشبيه لمثل الشيء في التشبيه به فكان مجازا ايضا ومع التقدير
فاما ان يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على حالها واما ان
يكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملا في غير معناها انتهى اقول انه قدس سره ولئن وفق في توجيه
المجاز لكن الكلام بعد فيه نظر لانه لا شك في جواز كون الاية من قبيل المجاز في الاعراب

ولكن من مجاز اللغويات ان يكون لفظ الكاف زائدة كيف وقد جعلها الجماهير من علماء
البيان من هذا القبيل فالمسند الى ع ووقوع المجاز اللغوي في القران اسنده
بالاحتمال وذلك غير جاز على ان قول الشارح فيه زيادة غير ملايم لهذا التوجيه نعم لو
ابطل المجاز باعتبار حكم الكلمة من الاعراب كان المراد ما حكم المثل في هذا التركيب
النصب لكونه خبر ليس فاذا جر كان مجازا لتم الكلام وقد ابطله الشارح في الفوائد على ما
نقل بانه اذ اتفقت يا شبر لكنه فيه مجاز بالزيادة مع ان الاعراب الكلي لا يعلل ان
يكون مثل حصة حسن اقول فيه بحث اما اولا فلان الجر الذي يستحقه لفظ المثل من
جهة الكاف غير الذي يستحقه من جهة انه صفة لشيء اذا العامل حينئذ هو كلمة من واما ثانيا
فلانه يجوز ابطال المجاز في الاعراب لا يلزم ان يكون هذا من قبيل المجاز اللغوي اذ
على تقدير ان يكون الكاف زايدة غير مستعملة في معنى لا يكون مجازا لغويا سواء لم يكن مجازا
في الاعراب ايضا او كان قوله قال في المنتهى اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع
المجاز في القران بان بعض ما اورد من الايات زعما منهم ان قوله تعالى ليس كمثله
شيء حقيقة في نفي التشبيه ومعناه كما انه ليس كذاته شيء فكذا لفظا فان امنوا بمثل ما
امنتم به اي بنفسه ومثلك لا تقول هذا اي نفسك كذا في الاحكام كذا في شرح الشرح نور
في المنقول ما على انهم جعلوا لفظ المثل بمعنى الذات والنفس قوله فطالب
الرد عليهم ان هذا اعتراف بكون لفظ المثل مجازا في معنى الذات اذ معلوم انه
لم يوضع لها في اللغة واما ما ذكره المص فلا يرد عليهم على هذا التوجيه لانه مبني على ان
يكون لفظ المثل بمعناه لا بمعنى الذات كما لا يخفى هذا ثم القول بان لفظ المثل
زايدة اذ لا يكون سهوا من المثل فكذا الجرية من مثل فبعيد ويتوجه
عليها ذكره المص من لزوم التناقض وكونه ظاهرا في اثبات المثل قوله فيما ليس
لا مثل مثله موهوم اثبات مثله هذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان يكون

قوله مع ظهوره اثبات مثله من مقدمات بيان التناقض وتوجيهه قدس سره
ناظرا الى حيثية كون التناقض المفهوم من الكلام ح وما هو المراد منه لان المفهوم
نفي ذاته تعالى مع اثبات مثله وذلك لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت
المثل فالكلام اذا قلت ليس مثل مثله زيد يتبادر منه الى الفهم ان لزيد مثلا
وقد نفيت عنه انه مثل شيء ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلا لمثله
فيندرج تحت النفي الوارد وعليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد منه
نفي المثل مطلقا مع اثبات ذاته وها هنا فقال او قول الاظهر في توجيهه
ان هذا الكلام مشتمل على التناقض لانه نفي الكلام او وتوجيهه هذا الى ان ذلك
لان المتبادر من هذا الكلام اثبات مثله تعالى واثبات مثل الشيء يتبادر منه
اثبات ذلك الشيء لان الظاهر من القضايا المستعملة في المخاطبات والمحاورات
هي في الخارج ولا يكون وجود ذلك الشيء في الوهم والفرض وقد عرفت انه اذا
ثبت له تعالى مثل كان ذاته تعالى مثلا لذلك المثل فيندرج تحت النفي الوارد
على مثل المثل فيلزم نفيه تعالى واثباته من نفس الكلام وان شئت قلت يلزم نفي
مثل المثل صريحا وهو يستلزم لاثبات مثل المثل كما ذكر في شرح الشرح اما
قوله مع ظهور اثبات مثله فيمكن جعله اشارة الى المحذور الاول كما فعله في شرح الشرح الخ
ويمكن جعله اشارة الى مقدمة من مقدمات بيان التناقض وهي انه اشار
اليها اولا وما نقله قدس سره بقوله وقد يتوهم ان التناقض في المفهوم وحده لان
مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته يرجع
هذا التوجيه وقد عرفت صحته فتصديره بالتوهم محل تامل قوله وقد يوجه بعدم
زيادة الكاف بلا ارتكاب المجاز بوجهين احدهما ان صدق نفي مثل المثل الذي هو
مآل القضية السالبة اما هو بانتفاء الموضوع الذي هو المثل لا بثبوته وصدق نفي

المحمول

المحمول عليه والا لزم التناقض على ما عرفت والاول وان كان هو الظاهر المتبادر
من القضايا السالبة في المحاورات لكن هاهنا وجب العدول عنه الى الوجه الثاني الذي
هو لزوم التناقض ح لم يبق الظاهر الا ضعيفا عند المعارض القاطع ولهذا مع
ظهوره في اثبات مثله وخلاصته انه لو ثبت مثله تعالى فلزم الثبوت مثل مثله
فنفي اللازم وجعل دليلا على انتفاء الملزوم وكان المقصود من نفي المثل صريحا ونفيها ان
المقصود من تشبيه الكرم مثل فيلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الاولى على سبيل الكناية لان
الشيء اذا لم يكن له جلالة ما كون متشابها لمماثله فبطريق الاولى لم يكن له ما يماثله حقيقة
وهذا المعنى غير المعنى الذي ذكره الوهم في ذلك الكلام وتقريره هاهنا ان انتفاء مثل المثل
مستلزم لانتفاء المثل قال الشريف المحقق اذا لم يكن كالله ما يماثل مثله فبطريق
الاولى لم يكن له ما يماثله ففي هذا الاعتبار انتفى المثل ونفي عنه صفة نقصه كوجود مثله
ويلزم منه بطريق الاولى نفيها عن غير ذلك الشيء وقد كان اولى عن ذلك الشيء
ونفي عنه صفة نقيضه نقصانها جزان نقصان صفة او في نفسه كما قال المحقق بان
الكون مثلا ويلزم منه نفي الثانية بطريق الاولى كنفي مثل الحقيقة وشارح الشرح لم
يميز بين المعنيين وحمل كلام الشرح على ما هو المشهور في ذلك لا يتحمل وقد اشار
اليه الشريف قدس سره ونحن فصلنا الكلام فيه قوله لان المجتمع الناس من حيث
هذا ان حمل على محل اجتماع الناس لم يصح على الناس المجتمعين فغلط اه لان الوجه ان
اسم المجلس المجتمعين فكان مجازا فان قلت حمله على المعنى المجتمع انما يستعار من لفظ
السؤال فكان حقيقة قلت لفظ العربية ليس على وزن اسم المفعول ولا يدل على معناه لكن
الجواب ان هذا مشترك بين المحلين لانه ليس من اوزان اسم المكان ايضا نظرا الى
الرد عليه لم يحمل كلامه على هذا ورد عليه كما هو الظاهر كالمحكم ايضا وجه الضعف الى الجواب
مرتجلا وكذا الحكم كما ان اراده فيه لانه هو على سبيل التحدي والاثبات ليستا متوافقين

المطلق وخصوصيته الناس

لذلك واطلاق اسم الضد بالنظر الى انه وقع جزاء الى سبب اعتداء وظلما من كان
عدلا وكونه من اطلاق اسم الشبه بالنظر الى كونه مثله في الصورة او في القدر
قال في شرح الشرح السيئة استعارة لما يشبه السيئة صورة اذ لو جعل صورة مجازا
عن جزاء السيئة او عن مسببها على ما ذهب اليه البعض لم يكن لحملها على وزن السيئة
فائدة لكن وصف السيئة بقوله مثلها يأبى عن الاستعارة اذ هو بمنزلة ان يقول
زيد اسد مثله واقول فيه نظر اما اولا فلان من قال بان السيئة استعارة لجزاء
السيئة او مسببها لعلها استعارة لمفهوم الجزاء حتى يكون حمل الجزاء عليه غير مفيد بل لما صدق
عليه الجزاء وهو الفرد الموصوف بكونه مشتملا في كل لا يلزم عدم الفائدة واما ثانيا فلان
مثلها وقع صفة للمشبه به متضمنا لتشبيه المشبه به بالمشبه لكن لا في الوجه الذي كان
التشبيه الاول الذي بناء الاستعارة عليه بل في وجه آخر مثل ان يعتبر في الاول
الاشتراك في الصورة كما اختاره وفي الثاني يعتبر الاشتراك في القدر مثلا ولا
منافاة بين تشبيه زيد بالاسد في الجرأة وتشبيه الاسد بزيد في صفة القدر مثلا وكذا لا منافاة
بين تناسي التشبيه الاول وذكر الثاني واما ثالثا فلما ذكر في شرح التلخيص نقلا عن الشيخ عبد القاهر
ان مثل زيد اسد تشبيه لا استعارة لذكر طرفي التشبيه لا لانه وصف الاسد بكونه
مثل زيد قوله ولا يقدم محل في صورة معدودة وان امكن اشارة الى ان [illegible]
اوردوا في تلك المجازات المذكورة حيث قالوا الاعتداء هو [illegible] الشر
كما يكون [illegible] كما يكون [illegible] والسيئة هي ما يسوء من نزل به وكلا الفعلين
الاول والثانية سيئة بهذا المعنى وهو اختيار صاحب الكشاف وقال
الامام المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى وان استعمل اظهار الاكرام واخفاء
الاهانة فيجوز صدوره من الله تعالى لحكمة وقوله تعالى [illegible] ان [illegible]
من جهة [illegible] الحقيقة الجهل وقيل النور معناه [illegible]

حقيقة

بعيره

بعيره لا الوصف الذي شانه هذا لكون اطلاقه على الله تعالى حقيقة والحق ان تلك
المناقشات في الامثلة المخصوصة الجزئية مع تعسفها لا تنفع نافي وقوع المجاز في
القرآن مطلقا قوله يتوقف على الاذن لئن اريد بالاتفاق اجماع العلماء على ذلك ففي
الكلام ان سبب المنع عند من قال بالتوقيف كالاشاعرة ما ذكر من عدم الاذن في
وعند غيرهم ان فيه اشعارا بالقبيح فمرادكم بالقبيح ما ذكر في المنهاج وان اريد
المتخاصمين على ذلك بناء على انه لم يثبت منع صريح من غيرهم لذلك الاستماع فلا
حاجة في توجيه الكلام الى الضم المذكور قوله القرآن فيه لفظ معرب المعرب لفظ
وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب بناء على ذلك الوضع [illegible]
انه التعرف بادخال اللام والاضافة لعدم كونه معربا جاريا عليه احكام لغة العرب
لندرته مثله اي بالقياس الى ما طلعنا عليه اقول فلا يرد ان التعريب
انه نادر غير شايع قوله وجعل الاعلام من المعرب قال [illegible] اما المناقشة في الاول
فبان في اعتبار العجمة في منع الاعلام لمنع الصرف لا يقتضي كونها معربة اذ العرب
اخذتها اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار اخذ اللفظ الاعجمي او كون
مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا يستلزم التعريب ولا يكون الاجماع عليه اجماعا على وقوع
المعرب في القرآن اقول هذه المناقشة غير ضارة لنا اذ لا شك ان اخذ العرب الفاظ الاعلام
مع الوضع الى العرب على ما اشتهر ولذا [illegible] وعلله لذلك [illegible] المناقشة
ولا والمراد بالمعرب غير معرفة [illegible] بادخال اللام والاضافة على ما [illegible]
في حاشية الكشف اقول لكن يمكن المناقشة فيه بان اشتراط التعرف لتخصيص ذلك
بادخال اللام او الاضافة بل اعتبار [illegible] وجوه التعرف في اجراء احكام
الاعراب [illegible] واختلافه باختلاف العامل [illegible] منع دخول اللام والاضافة عليها منهم
من جهة انه علم ومن قاعدة لغتهم منعوها من الاعلام [illegible] منهم فيه وكذا منع الكرة و

الفاظ

في التعريب

تحقيقه

والتنوين لانه غير منصرف اما المناسبة في الثانية فبان التقدير لتن حدة علم
معربة ليست الا او وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست ثانياً وضعت في اصل اللغة
لان وقوع الاعلام العجمية في القران مكشوف لا يمكن انكاره **قوله** وحتى خاطب بها فلا
يفهمه انه قيد المخاطب العرب لعدم الفهم بلا شبهة يلزم من نفي كون القران اعجمي
مرتبا لترك ان يوجد فيه المعرب حتى قيل لا يحصل الجواب الا بامر واحد وهو ان الكلام
في الاعجمي تنوعه خاص وهو استعمال القران على العجمي لا يفهم ولا يلزم منه
نفي التنوع مطلقا اقول الاظهر في الجواب الثاني ان لا يقيد الاعجمي بانه لا يفهم لانه
خلاف الظاهر بل الاعجمي الواقع في القران لما صار بسبب النقل مستعملا لهم
العرب فصيح لزم القران غير مشتمل على غير العربي وهو كالعجمي المعرف الذي لم يتغير
فتامل **قوله** احدهما اصل له قال في شرح الشرح يشير بهذا الى دفع الاعتراض
بمثل الحلب والحلب بالفتح والسكون فان احدهما ليس اصلا للاخر وان كان
في الجملة لكن لا يخفى ان الحكم باصالة احد اللفظين وفرعية الاخر يتوقف على العلم
باشتقاقه منه فتوقفهما الاشتقاق بذلك دور فلذا قال المص اصلا بالتنكير
ما يصلح للاصالة في الجملة انتهى وكتب قدس سره في حاشيته الحاشية عند قول الشارح ولو كان
اصلا في الوضع فيه اشارة الى ان معنى كاصل وهو الموضوع موضوعا ابتداء كان قيل
المشتق لفظا وافق لفظا اخر موضوعا ابتداء الا انه فيحكم بان كالاول مشتق من الثاني
ضبطا للانتشار فلا يرد انه لا يعرف كون اللفظ اصلا اولى الا ان يكون احدهما مشتقا
والاخر مشتقا منه وكذا غير ما تحقق ليس معناه غير مشتق فان ماخذ الاسم من اشتقاقه
اذ لا يعتبر فيه شرائط او يقول في ما خذ وصف خارجة عن المفهوم لازمة لذات غير
المشتق انتهى ولا يخفى ان الاظهر من هذا الكلام انه قدس سره تصدى لدفع الدور الذي
اورده في شرح الشرح واقول انه لا يندفع بذلك لانه انما لزم الدور من تقييد الاخر

بكونه

بكونه لا من اعتبار كالاصل وهو لم يكون موضوعا ابتداء بل هو لم يكن اصل المعلق الا
اصل ذلك الشيء ولا يقدح ذلك في انه اذا اريد لم يعرف كون لفظ اصلا للاخر فلا بد ان
يعرف كون الاخر مشتقا منه ثم ما ذكره قدس سره في دفع الدور انه يتوهم في اللغة بيان
معنى كاصل وهو ان لا معنى لا يختلف باختلاف الاشتقاقه منه فان الاخذ من الاشتقاق
على ما نقل وهو دفع به ذلك الدور الذي ورد ذكر ان بيان اضافة كالاصل على ذلك الاخر ان
يكون ذلك الشيء ماخوذا منه وقد عرفت ان لا اخذ الا من الاشتقاق فلا يلزم الدور من جهة
نقل في دفع الدور بمعرفة كاصل الجزئي يتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي والذي
يريد تعريفه هو مهية الاشتقاق للمشتق لا جزئياته وهي لا يتوقف على معرفة الاصل
الكلي فلا بد ورد وهو مثله في تعريف الخبر اقول فيه نظر اما اولا فلان الشارح اضاف
الاصل على ما هو مشتق حيث قال اصل له وشارح الشرح انما الزم الدور من هذه
الاضافة بناء على ان تصور المشتق اصلا ما ليس الا مما يعرف كون ذلك
الاخر مشتقا منه ويلزم الدور وظاهر انه كما يتوقف معرفة كون الشيء اصليا اذا اعتبر
معينا على معرفة الاشتقاقه منه اريد الاشتقاق المعين كذلك معرفة كون الشيء ما
اخر كان اصلا للشيء ما على معرفة الاشتقاق الكلي فاذا كان المقصود معرفة مفهوم
الاشتقاق الكلي فلا يعتبر في تعريفه ما يتوقف معرفته عليه واما ثانيا فبعد التنزل تقول حاصل
ما ذكر في بيان الدور ان التوقفات لاجل معرفة المهية لكن المقصود هنا ان يحكم
بناء على معرفة الجزئيات مثلا المقصود من تعريف المشتق ان يعرف به كون الضارب
مثلا مشتقا من الضرب والعالم من العلم وغير ذلك ولا يحصل تلك المعرفة الا من معرفة
كون الضرب اصلا للضارب وقس الى المشتق فاذا فرض توقف تلك المعرفة
على معرفة الاولى لزم الدور فاذكر فنقول حين يقصد والمعترض ثم ما ذكره ره
جواب مثل الحلب والحلب وقال قدس سره ما يدفع به ذلك حيث قال واما الحلب

والجلب بمعنى واحد فيمكن ان يقال باشتقاق احدهما من الآخر كالمقتل مع القتل
والمجمل كذا واحد اصلا في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغير القليل وفيه نظر
اقول على هذا يمكن دفع الدور عن كلام الشرح فانه لا يقيد الاصل بكونه ذلك
الشيء في التعريف المشتق لاخراج مثل الجلب والجلب فان ذلك التقيد معتبر
في شرط الاشتقاق لا لانه جزء للتعريف فان قلت فعلى هذا اصح ما ذكره قدس سره
في دفع الدور لان القيد المذكور خارج عن التعريف عنده ولا يحتاج الى التقيد
في التعريف قلت كلام الشرح صريح في لزوم الدور من هذا القيد فما ذكره
في معنى الاصل ليس دفعا لهذا الدور بل كان له ان يقول هذا القيد ليس جزءا
للتعريف بل خارج عنه وكان بيانا لشرط الاشتقاق فتامل **قوله** اذ الاصالة والفرعية
لا يتحققان بدونه اقول فيه بحث وهو ان الشرط الاول الذي اعتبره في المشتق
عام جار في جميع انواعه الثلثة اذ لا شك ان المشتق منه اصل للمشتق فاذا اقتضى
الاصالة والفرعية الموافقة في الحروف لزم الموافقة في الحروف في جميع الانواع
الثلثة وسيصرح بانه لا يلزم ذلك في الاكبر اللهم الا ان يقال اراد بالاصالة
والفرعية هيهنا ما اختص بالاشتقاق الاصغر وفيه تعسف ومحل كلام **قوله**
فان حروف الزيادة مثل الاستعجال والاستباق قال في شرح الشرح الاستباق
بالسين المهملة من السبق يعني ان الاستباق توافق الاستعجال في حروف الزائدة
والمعنى وليس مشتقا منه وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم
بعضهم ان الاستعجال مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة في الالف الزائدة
وكذا في الاستباق من الشوق انتهى وقال قدس سره المعتبر الموافقة في
جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة
والسين والتاء والالف في الاستعجال والهمزة والتاء والالف في الاستباق

لا عبرة بها فيهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما في الحروف
الاصول اقول الظاهر مما نقلنا ان ما ذكره في شرح الشرح هو ما اختاره قدس سره
ولم يتوجه الى دفع ما زيف به لظهوره وذلك لان عدم الموافقة في الحروف
الزائدة لا يقتضي المخالفة فيها حتى يلزم التحقق الزوائد في كل من اللفظين الاستعجال
من العجل واما ما ذكره من التوجيه المختار عنده فيرد عليه ان وقوع جميع مضاف فيعد
بظاهره العموم بمعنى جميع الحروف الاصلية والزائدة وتخصيصها بالاصلية
حتى تخرج الزائدة والكلام في سبب العدول عن الظاهر وارتكاب التخصيص بالاصلية
في اللام الحصر بالزائدة على ما اقتضاه توجيه شرح الشرح واتفقا جميعا وجوه
للاصل على ما يدل عليه عبارة المنهي حيث قال المشتق ما دل على معنى الحروف
اصلا للاصول بعد فرض ان الكلام في سبب عدم التخصيص بالزوائد لا يصح التوجيه
اذ بعد ذلك التخصيص كان المراد جميع حروف الاصل الزائدة ولم يتحقق
جميع زوائد الاستعجال في الاستباق **قوله** بان يكون فيه معنى الاصل الى السابق
الح لما كان ظاهر العبارة موهما للاتحاد في المعنى وجهه ان المراد ما يتناول
الاتحاد في المعنى كالمقتل مع القتل وكون معنى الاصل متحققا في المشتق مع
زيادة كالضارب من الضرب على مذهب الكوفيين لانه مذهب محقق على ما
لان المقتصر على كون المتبادر في المعنى اي معنى الاصل هو معناه الحقيقي وهو تمام
معناه **قوله** والا كان مرادفا لا يخفى عليك ان الصواب والا لزم لم يكن المعتبر
المغايرة بحسب اللفظ كان اللفظان متحدين فلا يتصور اشتقاق احدهما من الآخر ووقد
يوجه بتوجيهات ركيكة منها ان قوله والا كان مرادفا متعلق بقوله ان يكون
وفيه ان حق الله وكذلك لم يجعل من تتمة قوله وحله فيعبر قوله والا كان مرادفا متوسطا
بينهما حشوا قبيحا واما ما ذكره في شرح الشرح من انه يرد عليه ان عدم اشتراط

للاحتياج الي م

وصححه بعضهم الى الاشتقاق م

التغير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف والمراد
الترادف في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل والقتل فانه فساد في ذلك
فتمكن دفعه باختيار ان المراد لزوم الترادف في الجملة وهو لا يضر بان المتغايرين
لفظا المتحدين معنى ليسا بالمترادفين لاشتقاقهما منه وفيه انه لا بد
بطلان تعريف المشتق بدون هذا القيد الا ان يتمسك بالاصالة والفرعية
على ما يشير اليه ومنها ان قوله اذ الاصالة والفرعية تعليل لقوله ويعتبر في
الحد تغير ما في المعنى ولقوله فيخرج فيكون المغايرة المعنوية فصح الكلام بلا تكلف
وفيه انه مخالفة لظاهر لفظه ومعناه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان هذا التعليل يناسب
عدم الاستقامة ولا يناسب ذكر القيد لاقتضائه انه لا بد ذكره ولكونه مستغنى عنه
واتم يلزم ان يكون المقتل مع المقتل خارجا عن الحدين معا وهو خلاف ما صرح به في
المنتهى ولا يفهم من الشرح مخالفة اياه في ذلك ومنها انه تعليل لقوله المتقدم والمتأخر
حمله على تغير اللفظ لا يستقيم الحمل اذ الاصالة والفرعية لا يتصور بدون تغير المعنى فلا بد
من حمله على تغير المعنى حتى لا يلزم الترادف في بعض الصور فلا يكون الاشتقاق اولا
يكون اصالة وفرعية وفيه ان الاصالة والفرعية لو اقتضى التغير في المعنى ينبغي ان
يكتفي بالتغير عليه دفعا للزوم الاستدراك واتم هذا الدليل جار في ان لا يحمل
على تغير اللفظ وذلك ظاهر ومنها ما قال قدس سره انه من طغيان قلم الناسخ او
او كان يجري بعد قوله وربما زيد بتغير ما في المعنى فاشتبه على الناقل فاسقط من
موضعه والحقه بغيره قوله ولذلك اي ولان الاصالة والفرعية لا يتصور
بدون المغايرة في اللفظ فبعد اعتبارها لا حاجة الى اعتبار المغايرة
اللفظية لم يجعلاه ثم المراد معنى الحرف اعم من ان يكون الا مغايرا او الا انها
فيدخل الفلك جمعا ومفردا والفرق بين العدل والمشتق ان العدل اخذ صيغة

من صيغة اخرى مع ان الاصل ابقاءها عليها والمراد بان الصيغة
مغيرة الهيئة العارضة للكلمة من جهة الحروف والحركات المعينة المرتبة فلا
يتناول ما ثم شغله مدقق يحمل الكلمة ههنا على المعنى اللغوي في الاشتقاق ابن
ذلك فالعدل قسم منه قوله واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف
والمراد بالموافقة في الحروف ان يتحقق جميع الحروف الاصول التي في الاصل في
المشتق وبالموافقة في المعنى تحقق تمام معنى الاصل في المشتق والضمير في قوله او هو
اما راجع الى الترتيب فيتناول الاصغر مع الصغير واما الى اعتبار الترتيب
فيتصادقان عموما وخصوصا ولكن المراد بالمناسبة اما ما يتناول الموافقة
فالاكبر اعم منهما او مقابل الموافقة فكان متباينا لهما وذكر قدس سره انه لا بد
من جعل المناسبة في المعنى اعم من الموافقة والا لزم ان لا يكون بين جبذ وجذب
اشتقاق اصلا اما الاصغر فلانتفاء الترتيب واما الصغير والكبير فللموافقة في المعنى
قوله فيشتق الكبير مراده بحروف الاصول من غير ترتيبها حتى ينطبق التعريف على
الاصغر ويكون مطردا ولا يمكن انطباقه على احد الامرين لاعتبار الموافقة
في المعنى فيه فلو حمل على احدهما لكن جامعا لجميع افراده ولم يصدق على بعضها او لم يصدق
على فرد منهما اصلا او لا وحمل الحروف على الحروف المرتبة لكن اللام للعهد لكن
اعتبار قيد زايد لم يذكر في التعريف لان ما نقل من التعريف لم ينطبق
على الاصغر واعلم ان الاشتقاق مطلقا الا الاصغر مخصوصه كما وقع في كلامه قدس سره
على ما قيل من المخصوص لا الموافقة فان اعتبر بما مر حيث انه جاء دعوى الوضع
احتجاج الى العلم به فعرفناه بهذا الاعتبار كان المبدأ في تعريف الاشتقاق
الاكبر هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر ويحصل
منه العلم بالاشتقاق فكأنه قال العلم بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسبا

فتوقف ارادة واحد منها الا الاخر واخذه منه ولكن غير تام من حيث الحاجة الى الجملة
باعتبار العمل كما في التوقف الاكرابه وهو ليس باخداه قوله والحقيقة لن وجود معنى الاصل
في محل التسمية اي ما يطلق عليه الاسم يبين الفرق بين المطرد وغير المطرد في المشتق
الموقوف وهو لا يصح مرد جهين احدهما ان المعنى الاصلي في ذلك المسمى داخل في مفهومه
وبهذا لم يصح التسمية بعد زوال ذلك المعنى وفي الثاني شرط لصحة التسمية
وليس شرطا اولا للاطلاق وبهذا قد يزول المعنى ويبقى صحة الاطلاق كما اذا
سمي شخص بالاحمر لوجود الحمرة فيه فاذا زالت الحمرة عنه بمرض او غيره لم يزل الاطلاق
ولكن في الاول لما كان وجود المعنى ههنا شرط لحدوث التسمية اي الاطلاق لا لبقائها وهذا
يصح التسمية ههنا بعد زوال المعنى يتوجه عليه انه يجوز بعد وضع الاحمر لهذا الشخص
ان لا يستعمل اللفظ فيه اصلا ويستعمل بعد زوالها فليس شرطا لحدوث التسمية ايضا
وثانيهما ان الذات اي الموصوف معين في الثاني غير معين في الاول واعلم قلت ان اريد
بعدم التعيين ما هو في الوصف وهو ليس بمنحصر فيهما حتى خرج اسماء الزمان و
المكان والالة اذ الذات قد تعينت فيها كونها ما هو عام ولئن اريد الابهام في الجملة
فيشكل بمثل القارورة اذ الزجاج نوع كلي مبهم في الجملة قلت المراد بتعيين
الذات كونها اخص مما دل عليه اللفظ بالوضع الاول فيدخل القارورة
ويخرج اسماء الزمان والمكان والالة ويمكن الفرق من جهة ان
تعين الذات مستفادا من الصفة في تلك الاسماء وفي القارورة مستفادا
من غلبة الاستعمال واذا عرفت ان في الاول يعتبر خصوص الذات بالمعنى الذي
عرفته من وجود المعنى لذات يكفي لصحة الاطلاق فيطرد صحة الاطلاق في جميع صور
تحقق المعنى فيها ولما كان في الثاني لا يكفي وجود المعنى بل لابد من تعيين الذات
فلا يطرد بل لا ينعكس ايضا لما عرفت من صحة التسمية بعد زوال المعنى وحاصل

التحقيق

التحقيق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى ذلك الغير
والمعنى سببا للتسمية به كما في القسم الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين تسميته
بوجود ما مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا في المسمى كما في القسم الاول فيطرد
فاعتبار المعنى في الاول مصحح للاطلاق وفي الثاني مرجح للتسمية قوله وذكر
دلائل الفرق واجاب عنها فان قلت ما ذكره واجابته ادلة المشترط مطلقا
مع اعتبار التعذر في غير ممكن البقاء هو دليل التفصيل فيقال ان الدليل
المشترط مطلقا مع اعتبار ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان معمولا به في الباقي فهو الحكم المذكور مع جوابه الذي هو جواب دليل المشترط قوله ويجاب
عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد من النفي في الحال هو النفي المقيد بالحال على ان يكون
الحال ظرفا للنفي لا نفي المقيد بالحال اي في الحال ظرفا للمنفي وح يندفع المنع المذكور
ثم اعترض بان اللازم على ما ذكرتم ان المراد النفي المقيد بالحال في جملة الذي في
القضية المطلقة وهو لا ينافي الثبوت في جملة لان المطلقتين لا يتناقضان
ومن المعلوم ان النفي الذي كان من علامة المجاز هو النفي الذي ينافي الثبوت في
الجملة ثم اجاب بان هذا اللازم ينافي الثبوت في الجملة للتكاذب بينهما فانا
اذا قيل زيد ضارب واريد تكذيبه قيل زيد ليس بضارب وبالعكس في
ذلك لفهم منهما التقييد بالحال فيتحد الزمان فيهما فاقتضا ثم اجاب
من اصل الدليل بهذا التقرير الصواب بانه لو ادعى صدق النفي على الاطلاق
لغة معناه ان اراد صدق النفي على الاطلاق لغة لم يصدق في اللغة ان زيدا
ليس بضارب متلاصين كان ضاربا في الماضي ولم يباشر الضرب في الحال
من غير تقييد النفي بزمان الحال لان في عرف اللغة لمجرد انتفاء الضرب
عنه في الحال فقطا انه ليس بضارب بلا تقييد بالحال بل اذا قيل زيد ليس بضارب

وانما التفصيل فعلم انه لكذلك والمح والمشترط مطلقا والدليل ولا جوابا ثبت ولسيد
حم

في الحال فقط انه ليس يضارب مع التقييد بها وليس هذا اصح القول في العرف لازما من صدق النفي المقيد بالحال على ما ذكرت ولئن اريد صدق زيد ليس بضارب في الجملة بحسب العقل فمسلم لان صدق المقيد يستلزم صدق المطلق بحسب العقل وفي نفس الامر لكن لا تنافي بين الصحة النفي المطلق عقلا وبين كون اللفظ حقيقة في الماضي اذ النفي الذي كان من علامة المجاز لزيد في العرف مثل زيد ليس بضارب مطلقا من غير ان يقيد بقيد او المنع لا ما في نفسه وبين الاثبات على الاطلاق وقد عرفت ان النفي الذي كان من علامة المجاز هو النفي المنافي وهذا الصدق بامر حيث قال وهو لا ينافي الثبوت في الجملة وقوله فلما نافي فتنبه
وخلاصة الكلام ان صدق المقيد انما يستلزم صدق المطلق عقلا ومما لا يستلزم القول المطلق في عرف اللغة وهو المقصود منها نظير ذلك عند قولك زيد معدوم النظير فان من صدقه يلزم صدق مطلقه وهو كون زيد معدوما اي معدوما ما منه شيء ما او كونه او معدوما اما بنفسه او متعلقه وهذا صادق بلا شبهة لكن لا يقال في العرف عند صدق هذا ان زيدا معدوم وما يقيده بالنظير فعلى هذا ينبغي تحقيق هذا المقام واما ما وقع في الحواشي ففيه نظر وتامل على ما نذكره فنقول قال قدس سره في تقرير الاعتراض المذكور لا اثر الكلام فان قيل فاللازم على ما ذكرتم ان المراد النفي في الجملة لان ~~النفي المقيد في الجملة لان~~ النفي المقيد بالحال اخص من النفي في الجملة لان من النفي دائما والنفي في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة الا ينافيه النفي دائما فلما نافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا فاذا قيل زيد ضارب واريد كذبه قيل ليس زيد بضارب وبالعكس فلعدم المنافاة يلزم صدق احدهما كذب الاخر ولعلها انما التقييد بالحال فيه تعسف على ما قيل والله اعلم

للاثبات

الدوام لا بالاطلاق في احدهما وذلك بالنفي اولا والجواب عن اصل السؤال حمله على ما ذكر لان المراد انه لو ادعي صدق النفي لكونه لازما لصدقه في الحال معناه لان اطلاق السالب في اللغة يتبادر منه الدوام فلا يصدق في صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعي صدقه على الاطلاق عقلا وانه لازم للنفي المقيد بالحال فلا تنافي بينه وبين الاثبات على الاطلاق وبعبارة اخرى قولكم لصدق انه ليس في الحال بضارب ان اريد به انه انتفى عنه في الحال الضرب في جميع الازمنة مستمعا او انتفى عنه الضرب الحالي مسلم ولا منافاة اقول فيه تامل اما اولا فنفي قوله واما الفهم الدوام لا الاطلاق في احدهما وذلك بالنفي او الجملة وذلك لان الاعتراض هو ان النفي اللازم على ما قررت من ان المراد النفي المقيد بالحال هو النفي في الجملة النفي الدائم وهو ينافي الثبوت في الجملة لا يدفع السؤال لان الكلام في ان ذلك اللازم لا ينافي الثبوت في الجملة ولا يدفع ذلك بانه يفهم في العرف من هذه العبارة الدوام لان الدوام ليس من المعنى اللازم مما ذكرت من النفي المقيد بالحال اذ ظاهر ان النفي المقيد بالحال لا يستلزم النفي دائما واما ثانيا فلان الظاهر من كلامه كما هو صريح في شرح الشرح ان ما كان من علامة المجاز هو النفي في جميع الازمنة ولو كان كذلك لم يتحقق علامة المجاز بالنسبة الى الاستقبال اذا كان الفاعل مباشرا للفعل في الحال فيلزم ان لا يكون مجازا في الاستقبال لان عدم صحة النفي علامة الحقيقة فتامل فيه وقال في شرح الشرح من ان الاعتراض المعتمد لقوله فان قيل لكن ان الاعتراض غير موجه لان التقدير ان صحة النفي تنافي الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يخفى ان عدم منافاتها الثبوت اقول لا يخفى عليك انه قد علم بما قررنا حيث قلنا النفي الذي كان من علامة المجاز ما كان منافيا

على ما اطلق وذلك اللازم لا ينافي الثبوت في الحال وما يرى بانه يفهم من العرف من النفي الحكم

لثبوت في الحكم ثم قال ثم اجاب عن تحصيل الدليل على التقرير الاخير بان اي صحة
النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة ان يقال ليس بضارب في الحكم بناء على ان يعرف
انه ليس بضارب في الحال ضارب في الجملة بصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ
حقيقة بل المنافي لها صحة النفي بالجملة اذ هي العلامة للمجاز وبه لا يصدق مقول ليس
الان لكن الن يمنع انه حينئذ اما مسلوب عنه بناء على ان ليس للحال تحتمل مع ان ليس
حقيقة في الان من حيث كونه فردا من افراد مفهومه اقول فيه بحث اما اولا فلان الحكم
بان ما هو علامة المجاز هو النفي بالجملة فيلزم ما ذكر بان لا يكون المشتق مجازا في
الاستقبال لعدم صحة النفي بالجملة فيه اللهم الا ان يحصر النفي بالجملة باعم الاحتمالات
ويح يندفع البحث الثاني من كلامه وسيترك الى لكن في بعض الحواشي
بهما وله للاستقبال الخ فلا يراد وارد عليه غير مندفع بالعناية واما ثانيا
فلان قوله والضارب بذي الحال ضارب في الجملة يدل على انه جعل قيد الحال قيدا
للاثبات كما في التقرير الاول المزيف وقد اعترف بان هذا الجواب بعد حمل
الدليل على التقرير الاخر الذي جعل فيه العقيد قيدا للنفي لا للمنفي ويمكن دفعه
بان السلب الوارد على مفهوم كما قد يعتبر على انه وارد عليه من حيث العموم
فيصح نفي جميع افراده وهذا هو المشهور المتعارف قد يعتبر على انه وارد
عليه من حيث ملاحظة المفهوم في الجملة اي باعتبار تحققه في ضمن فرد ما فيكون
نفي العام ليس نفي جميع افراده ونظره رحمه الله على هذا المعنى فقد جعل الحال قيدا
للضارب حتى يكون النفي الوارد عليه من قبيل الثاني وكان تحققا
في الحال ثم اقول الدليل المذكور سواء قرر على النحو الاول او قرر على النحو الثاني
انتقض بصورة كون الفاعل مباشرا للفعل بعد ان لم يكن مباشرا وكونه
قبل لم يكن مباشرا فيلزم كونه مجازا في الحال اذ يصدق على زيد مثلا انه

ليس لض

ليس بضارب في المستقبل او ليس بضارب في الماضي وصدق الاخص مستلزم
لصدق الاعم لكن اذا قررنا بتقرير الاول وجعل الاستقبال قيدا للضارب كان المنفي
هو المعنى المجازي للفظ الضارب لا المعنى الحقيقي وقد عرفت ان النفي الذي كان
من علامة المجاز هو نفي المعنى الحقيقي وكذا اذا جعل الماضي قيدا له كما هو المستدل
كون المنفي معنى حقيقيا وبهذا اندفع المعارضة بان قيل انه يصدق عليه انه كان
في الماضي فيصدق انه ضارب مطلقا ولا يصدق النفي لانا لا نم صدق ضارب في
الماضي عليه بطريق الحقيقة بل هو اول المسئلة نعم اذا جعل القيد قيدا للنفي
انما يصح النقض ويخالف قرره الشارح من الجواب عن الاستدلال الا ان منع صدق
النفي مطلقا لغة ههنا اظهر كما لا يخفى قوله بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضي
نه بلفظ الاشتراك اه مع ان هذا المشترك ليس داخلا في مفهوم المشتق
حتى يتوجه انا لا نفهم من صيغة الضارب مثلا الزمان اصلا على ان يكون داخلا
في مسمى اللفظ بل معناه على ما قرره ائمة اللغة ليس الا الحدث والذات المبهمة
والنسبة اليها اقول بهذا اندفع ما يستدل به من قبل الشارح بانه لو لم يكن حقيقة
فيما انقضى لزم تقييده بزمان الحال ومعلوم عدم دلالته عليها وذلك لان
عدم صحة الاطلاق ليس من جهة ان زمان الحال معتبر في مفهومه كما ان عدم
الاطلاق على المستقبل ليقتضي اعتبار القدر المشترك بين الحال والماضي
في مفهوم المشتق بل عدم الاطلاق من جهة ان تحقق المعنى شرط حين الاطلاق
لصحة الاطلاق كما ان تعيينه فليتق هذا ما يعد انقلابه الى الهواء قوله وان تم
في دلالته اه اقول بهذا الحصل الجواب عما استدل به من جانب المشترط بانهم قالوا
في تعريف اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به فان اطلاق صيغة الماضي
في تعريف اسم الفاعل فلا شك ان تخصيصه بما عدا الماضي بعيد وتعميمه مستحسن ولا

لا الاستقبال خلاف الاجماع فكذا تخصيصه بالماضي فلابد من تعميمه بحيث يتناول الحال

ونحال انقطاعه فاعلم **قوله** وعلى انه اسم فاعل قال في شرح الشرح وفيه بحث لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي معنى كان ويكفي لصحة النقل كونه فاعلا في الجملة اقول يمكن ان يكون المراد باسم الفاعل المعنى الاصطلاحي اللغوي لا الاصطلاحي النحوي لكن حينئذ يتوجه منع تحقق الاجماع على كونه اسم الفاعل بعد المعنى فاعلم فتدبر **قوله** والاطلاق اصله الحقيقة تمه ولابد من اعتبار الا اذا لم يتحقق معارض اقوى منه كالاجماع وبهذا بالنسبة الى الماضي متحقق اذا لم يثبت بعد انه في الماضي مجاز بخلاف الاستقبال اذ الاجماع متحقق على انه فيه مجاز وبما قررنا ظهر ضعف ما ذكر في الجواب من المنع والسند او النقض **قوله** الجواب انه مجاز لامتناع هذا الجواب معارضة قوية يمكن ان يستدل بها على الاشتراط ولا يبعد ان يفهم منه ميل المصنف الى المذهب الاول العدم التخصيص بامكان البقاء والجواب بحمل الى آن اللاهان عبارة عن المعنى الفعل الحاصل من القوة المدركة بل المعنى الحاصل سواء كان حصوله في القوة المدركة او الخزانة واما الجواب بتخصيص الدعوى باسماء الفاعل التي بمعنى الحدوث دون الثبوت كما في شرح الشرح فاقول فيه ان هذا التخصيص لم يكن مذكورا في تحرير الدعوى على ان عدم الاستعمال ليس مختصا بهذا المثال الذي كان بمعنى الثبوت بل جار في ما هو مشتق من الامر الذي بمعنى الحدوث فتامل واقول في تقرير هذا الدليل القوي من جانب المشترط انه اذا كان جسم ابيض فصار اسود فلا شك انه يصدق عليه انه اسود حقيقة وكان معنى لفظ اسود وهو المفهوم الكلي الحاصل متحدا مع الجسم في الوجود ولا شك ايضا ان مفهوم لفظ ابيض الذي كان متحدا مع الجسم في الوجود قد انعدم من الجسم ولم يكن في هذا الوقت متحدا مع الجسم والا لاجتمع

الضدان وان انعدم مفهوم الابيض عن الجسم فاطلاق لفظ الابيض على الذات على هذا الموضوع له لان لفظ الابيض لم يوضع لذات الجسم من المفهوم الذي كان الجسم افراده وكان موجودا بوجوده وحين انعدم هذا المفهوم عن الجسم وزالت العلاقة التي بين الجسم وبين الابيض وهو كونه محمولا عليه متحدا معه في الوجود لم يبق الجسم افراده كان اطلاق اللفظ حينئذ عليه مجازا وايضا قد علمت ان اللفظ الموضوع للعام المستعمل في الخاص انما كان حقيقة اذا كان مستعملا حقيقة في ذلك المفهوم العام ومجوزه مستفادة من امر اخرى فاذا زال المعنى الموضوع له فكان استعماله في هذا المحل له ورثانية عليه انه اذا صار الماء هواء فاطلاق الماء عليه كان مجازا بلا خلاف لعدم بقاء الصورة المائية ولا يكون المحل مائية في الماضي وهذا الكلام مرجعه الى ما يستنبح في كون اطلاق المشتق لابد فيه من عدم قيام المبدأ بالمشتق حيث قالوا الاستعمال في الماضي فاعلم كذلك وهنا ايضا الاستعمال في بقاء اطلاق اللفظ حقيقة على المحل امر زوال المعنى عنه كالماء والهواء والخمر لا خمر ذلك من الانقلابات والاستحالات فلنحن فيه من هذا القبيل الجاري باللغة الا لا بالعرف الاغلب وليس من تفسيل الماضي في اللغة **قوله** وبهذا صرح في المنتهى حيث قال وانا نعدد الى المشتقات وجميع افعال الحال فان هذه العبارة يحتمل الحمل على لفظ الحال مما توهمه بعض الشارحين ويحتمل الحمل على خصوص الحال المذكور هي كما في تقسيم اسم الفاعل كما في التوجيه الاول وفي تبديل الشرح لفظ الحال الى لفظ الاكثر ابدال نوع حظ الحكم في لفظ الجميع وذلك لانه لا يتعذر بالغفل الى الحال الذي كان انما لا زمانا مشروطا بوجوده وعدمه فان قلت يمكن ان يكون في هذا التبديل اشارة الى توجيه كلام المنتهى بان الاستغراق المستفاد من لفظ الجميع المراد منه الاستغراق العرفي الذي ماله الاكثر قلت حمله على

معنى الاكثر لا بلامه مقابلة لقوله اكثر المشتقات وكذا التقييد بالآن بمعنى الزمان
الغير القارة حتى يصح لفظ الجمع بلا بلامه اطلاق المشتقات ثم لما راى ترك ذكر
المشتقات اوسط تركه وذلك لان المشتقات غير الفعل داخلة في
المتنازع فيه فلا ينبغي ايرادها ههنا وقت الدليل لتوهم ان اشتراط
الحال اراد بالحال بمعنى الزمان الغير المنقسم المسمى بالآن ولهذا قررنا في جواب
التحقيق الذي هو الجواب بالحل لكن المراد منه معنى لا يتعذر في شيء من الافعال
وفي قوله لعدم فارتكاه الذي كذا المراد بها الامر ذلك يختلف باختلاف الافعال
فيراد معنى العظمة لا بغير الفعل الكثير دون الحقيرة والرجوع فيه الى العرف
لكن حمل الحال على ما ذكر ههنا او نسبة لفظ ههنا لان الحال الاقصر منها بلفظ
الجمع او الاكثر فيحمل اللام على العهد الخارجي الذي هو المبتدأ دون الاستغراق
وارادة الفعل بالحال الصحيح الفعل المذكور في ضمن اسم الفاعل المذكور حركات
قدس سره وانه وصف الفعل بالصحيح الظاهر بالحال بمعنى الزمان تنبيها على انه
المبتدأ دونكون حقيقة فيه قطعا لحمل الزمان كونه حركات في الحال بمعنى انه حقيقة
فيه قطعا كما هو المذهب الصحيح واحد الكثير فان
واما الاتفاق على البطلان فانما هو المشروط والثاني في ... انه يختلف
لم يصرح بهذا الوصف في الاول اكتفاء بتصريحه في الثاني اقول لا يخفى ان هذا الحمل بعيد
من الفطانة ذكرنا ثم نقول ان الكلام على الحكم المضارع حقيقة في الحال ومن بدا على ان
المراد من المشتقات غير الفعل كيف لا والافعال دالة على ازمنة معينة
من الثلثة فكانت مجازات في غيرها كالمشتبهة قوله سلمنا ذلك اي الاشتراط
بقاء المعنى مطلقا يستلزم ان لا يكون مثل مخبر ومتكلم حقيقة وليس المراد بقوله
رجوع الى القول الثالث انه اختيار المذهب الثالث ورد الدليل الدال مطلقا

باحتمال هو القول الثالث فان الاحتمال المذكور في مقام السند لا يلزم مطابقته
الاحتمالات حيث قال في القول الثالث ولم يلتفت المذهب الثالث مع انه غير ساقط
عن الاقوال الثلثة بلفظ المذهب ايماء الى لطيفة لما ذكرنا قال في شرح الشرح
فيشكل كيف يصح نفي المشترط مطلقا قلت لان معنى الجواب عن الدليل
ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب
المجيب وهذا لا يتوقف على المانع لا مذهب له على انا نقول لا حاجة على هذا التقدير الى جعله
راجعا الى المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه
من شرط والاشتراط بقاء جزء منه فراد ونا انه يجب بدون بقاء المعنى بتمامه ان
الممكن والا فجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الامدي حيث قال والجواب ان الشرط
هو وجود المعنى ان امكن والا فوجود اخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والخبر
كضارب اقول ما ذكره بقوله على انا نقول توجيه اخر للجواب الثاني الذي ذكره المصنف بقوله
وايضا فرد الشرط بقوله سلمنا اه وذكر انه لو قرر هذا الجواب على ما قرره ونقله عن
الامدي كان رجوعا الى الجواب الاول بعينه المذكور بقول المصنف اللغة لم تثبت
المشاحة في مسئلة وقد حقق الشارح بان المعتبر المباشرة العرفية او المباشرة في الحرف م
ما يتناول المباشرة بتمامه او بجزء اخر منه فما ذكره الامدي كما حققناه الجواب الاول الذي
في الكتاب والمقالة لعدم الراغم من الجواب التحقيقي لفعل كما حقق لكن الجواب وجد
فالصواب في الجواب ما ذكره اولا فتامل قوله المشتق اسم الفاعل قال قدس سره بلغ
انه قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول الخ فيه ذلك وفيه بحث لظهور تماثل
في الوقف بين معنى مصدر المعلوم والمجهول واريد باسم الفاعل معناه المشهور او
ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل اذا كان للفاعل ايضا اقول الكلام
على المصنف اشارة الى ان في ضرب زيد عمرو الم يكن الا صفة حقيقة واصح

ليست صفة حقيقية مغايرة الضرب القائم بالفاعل ومضروبية عمرو
زيد من ضرب زيدا او النسبة للمفعول العرض يقال له المضروبية عمرو ولست
الضرب زيد له وذلك كان حسن الغلام صفة لزيد ولهذا احتج المحول
الذي لم يسم فاعله عن حد الفاعل واورده فيما طحمرة بناء على التعلق الفعل
بالفاعل ليس من جهة القيام به واخرجه من تعريف الفاعل بقيد على جهة قيامه به
فلو كان المضروبية صفة حقيقية كالضرب قائمة بالمفعول حقيقة لم يكن
ادخال مفعول ما لم يسم فاعله بالذكر ولم يستقم اخراجه عن تعريف الفاعل
بهذا القيد اذ كان الضرب قائم بالفاعل كذلك المضروبية قائمة بالمفعول
وراى من الحكمة في تعريف اسم الفاعل والمفعول بجعل النسبة الفعل الى الفاعل على
طريق القيام والى المفعول على طريق الوقوع فهذا الكلام منه القاء مبتنى
على هذه الدقيقة فامل قوله ثابتة مختص بمحل لغيره واراد بالفعل المشتق منه سواء
كان معنى مصدريا ام لا وفي قوله حاصل لغيره احتراز عما اذا لم يكن المشتق منه
مما لا يكون قائما بنفسه كالتمارة والحجارة من الاشتقاقات الجعلية فانه
لا يجوز اطلاق المشتق على شيء لم يقم مبدأ الاشتقاق به ولا العرض فهذا
يستعمل لانه لو فيه انما النزاع في الاشتقاق من المعنى القائم بغير ما يصدق
حمل عليه كاشتقاق المتكلم على الله تعالى باعتبار الالفاظ القائمة بالهواء
مثلا اقول لا حاجة للمعتزلة الى ارتكاب هذا الامر الذي لا يعقلون فرقا
بل انهم لم يقولوا المتكلم مشتق من التكلم وهو الكلام بمعنى المصدر اي تكلم
على ما سبق في الشرح والتكلم والكلام بهذا المعنى ايجاد اللفظ وذلك
ليس الا صفة قائم بالموجد كالتاثير قائم بالمؤثر الفاعل على ما يشير اليه
فما ذكره قدس سره حيث قال فان قيل على الكلام يطلق

احدهما المشهور وثانيهما ما يحق الكلام والمتكلم انما يطلق عليه لما يجوز المعنى الثاني وهو
قائم به تعالى فقد التكلم والمتكلم ويسار بعد ما نقل من الكلام فهو المشتق منه حقيقة
ولم يقوموا به ومحل نظر وتأمل حيث التكلم بمعنى خلق الكلام الحي في
اللغة لغيره فان التكلم اللفظي لكن اما بهذا المعنى ثم اقول لكان اولى
ان يقولوا ان الكلام يطلق على الكلام اللفظي والنفسي لبس ان الكلام اللفظي
حقيقة في اللفظي ثم اذا اشتق من اللفظي صيغة المتكلم واطلق على الله تعالى
او على العباد فقال مثلا زيد متكلم بهذا اللفظ فلا نسلم انه خلاف عرف اللغة
او انه مجاز مع ان اللفظ ليس قائما بالمتكلم بل بالهواء المجاور لفمه فتوجه
في جواب هذا فللمعتزلة ان يقولوا في توجيه الحكم اطلاق المتكلم على الله تعالى وانه
الجواب انه يجوز ان يكون من قبيل التمارة والتمار فلا يصح اذ التمر ليس قائما بل
الموصوف على ما عرفت قوله القطع بعدم صحة من تتبع كلام العرب حاكم
قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل ولئن كان الاستقراء يفيد الا الظن اقول
لا احتياج الى هذا التدقيق لان الظن القطع الذي ادعاه الشارح هو يعين
المقابل للظن ولو حمل على الظن الغالب لا مؤنة الى تكلف
ما ذكره للحق وذلك اذ في تلك المقامات اللغوية يكفي الظهور والظن الغالب قوله
لكان هو التاثير ليس الامر كذلك اذ لا بل الاثر والازم
احد المحذورين وانت تعلم ان المحذور الاول وهو هدم القاعدة ولئن كان لازما لكنه
سواء كان اعتباريا او حقيقيا في نفس الامر لان الحاج
اذ لم يكن تخلف الاثر عن التاثير سواء كان امرا حقيقيا او اعتباريا لكن المحذور
الثاني وهو الاحتياج الى تاثير اخر على تقدير حدوثه انما يلزم اذا كان امرا حقيقيا
هكذا يفهم من كلامه قدس سره اقول فيه ان مراد التأثير لو كان اعتباريا لاحتاج

الموصوف في الكلام قرينة على ... نفي الموصوف م بالفقيرة

الا ما تراه مغايرا له بالذات من وجه لان التاثير متقدم على الاثر والاعتبارات
لا تحتاج الى المؤثر كالحقيقيات نعم لا تحتاج الى مؤثر موجود في الخارج قال اولا
لان الوقت التي في الاعتبارات منقطع بانقطاع الاعتبار ثم هذا الدليل مبني
على ان علة الافتقار الى المؤثر هو الحدوث قوله اما اولا فلانه في محل النزاع
قال في شرح الشرح يعني لان النزاع فيما لا يشتق اسم الفاعل للشيء والفعل لغيره
لغيره والاطلاق للخالق على انه تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق
ليس كذلك لان المخلوق ليس قائما بالغير بل بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه
من ذلك البعض فالمجموع من حيث هو مجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب
من المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان بعض اجزائه قائما بالبعض ولا يخفى
عليك ان قوله لا بغيره يعني ذلك المجموع تامل فيه هذا المقام من الكلام
ان يذكر انه ليس قائما بالغير كلمة آ قول فيه لان النزاع انما هو في اسم الفاعل المشتق
من فعل قائم بغيره واما اشتقاقه من اسم جامد ليس قائما بغيره اصلا كاللابن والتامر
فما لا نزاع فيه صح وقت النفاد الاول كل هذا الى اعلاقه ولم يكن الكلام فيه
على ما ينبغي ثم قال ولما كان هذا الجواب ضعيفا اذ اولا كل كلمة في تولنا اشتق
اسم الفاعل للشيء والفعل قائم بغيره انه يحتمل ان يكون قائما بذلك الشيء الذي
لان الفعل لا بد له من القيام ثم اقول مراد الشارح من الفعل المشتق منه على ما
وهو قد يكون امرا قائما بذاته كالامثلة المذكورة وقد وقف ان النزاع انما هو في
المشتق من امر قائم بغيره ذلك الشيء المنسوب اليه واما اشتقاقه من امر قائم بذاته
فلا نزاع فيه كما مر ولنا لا يشتق اسم الفاعل للشيء والفعل قائم بغيره الى ان
ان يكون قائما بذلك الشيء الذي ظاهر الفساد ثم قال واما ثانيا فلان اطلاق
الخالق ليس بحسب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال

كما مر ولا ضير

اذ محل النزاع ما هو

[illegible]

[illegible]

والصفات

والصفات القائمة بالغير كضرب زيد وبياض الجسم الا عن ذلك كان
قدس سره فكان يقتضي ان طلاقه على كل واحد وان الاشتقاق لكلمة واجرى الحكم
في الاعراض الغير ناقص على واحد لجواب الشارح قال واما ثالثا فلانهم زعموا ان
الخلق هو الوجود والاتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالعين اجاب بوجوه تحقيقه
ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من امر حادث عنده يحدث الحوادث
وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن
حيث انتسابه الى القدرة ايجاد القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات
الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنى الخلق كون الذات بحيث تعلقت
قدرته القديمة بالشيء وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق يعني تعلقه بالخالق
واتصاف الخالق به ليست صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم
محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين دليلنا الاول الدال على وجوب
كون الفعل قائما بما اشتق منه اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع كون الخلق
امرا حقيقيا مغايرا للمخلوق قوله الدليل المذكور انما يقتضي كون الخلق مغايرا للمخلوق
يعني المخلوق وهو العالم لا وجود والاتصاف بالوجود لانه اعتبار له والدليل
المذكور لا يستلزم كونه اي الخلق صفة حقيقية خارجية مغايرة للمخلوق حتى يتم
الشارح فعلم منه ان مراده كان الخلق امرا حقيقيا لا اعتبارا ولو
قال الخلق يعني وجود العالم كان المراد العالم الموجود كما هو سبيل المسامحة في
العبارة فقدر ما ذكره بقوله واما ثالثا ثم ما ذكر في تحقيق الجواب الثاني
من الحاصل تعلق القدرة مع صدور العالم وايجاد القدرة للعالم وخلق
العالم ولئن كان ظاهر عبارة الشرح لكن الحق ان هذه مفهومات متغايرة
متلازمة فالصواب حمل كلام الشرح على ان هذا التعلق اذ النسبة

وقيل وجوده

الخلق ثم

هو الكاتب ويقال القدرة صار مبدأ او صف آخر له

الفعل

اذا انتسب الى العام صار مبدأ ووصف له بوصف ورد من الحق ان القدرة هنا
مبدأ ووصف آخر هو كونه تعلقت قدرته وجه الاشتباه فيه كون الذات تعلقت
قدرته قائمة بالخالق تعالى وباعتبار نوع النسبة المشتق له اسم الفاعل فيصح ما ذكر من
الدليل المستلزم على وجوب عدم قيام الجزء المشتق له لا وجوب قيامه بما يشتق
على ما عرفت فتأمل **قوله** الا انه وجد في شرح الشرح الا انه الا انه ونحوه في
المتن ليخرج اسماء الزمان والمكان والآلة فانها تدل على خصوصية الذات من
زمانا او مكانا او آلة اقول بل الا ان ما في شرح الشرح ان المراد بابهام الذات هنا ما
في باب الوقف ما يكون مطردا من المشتقات وما لا يكون كمطرد احترز
بقيد عن الاسماء الثلثة داخلة في المطرد وقد اعتبر فيه ابهام الذات وذكر تبين
ان المراد انه لم يعتبر خصوص الحدث في مفهومها عند الوضع فالمعتبر في
مفهومها مطلق الزمان ويتوهم تخصيصه بالمخصص باليوم مثلا وذلك
بخلاف مثل القارورة اذ الذات المعتبرة فيها عند الوضع الاصلي محل
القرار مطلقا ثم صار مخصصا بالزجاج وهذا الحمل يكون الكلام شاملا لاسم الزمان
والمكان والآلة فيفهم ان اسم الزمان انما وضع بحسب الوضع على مطلق الزمان
واسم المكان على مطلق المكان وكذا اسم الآلة فلو فهم في بعضها ما كان اخص
من ذلك كان بالنظر الى ما هو خارج عن وضعها وفي قوله بحيث يصير هو
اشارة الى ان المراد في المتن السواد ونحوه من الصفات التي يشتق منها المشتق
وفي قوله فانه يفيد اشارة الى ان المراد بالصحة ما افاده فائدة جديدة وفي
قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا
الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان
لغة ليس هو الحيوان الناطق وذلك لان مدلول الانسان لغة ولم يكن

اشارة [illegible] المتن [illegible]
[illegible] بالسواد [illegible]

هو الهيكل المخصوص وهو غير مفهوم الحيوان الناطق لكن المراد هنا هو هذا
المفهوم وليس واحد الفرق الا بالاجمال والتفصيل كما يمكن فيه ان يقال
ان خصوص الجسم داخل في مفهوم الابيض مثلا واثبات اجزاء المفصل المجمل
بين ما اشتهر من الذاتية بين الثبوت مثلا هو انه لا يمكن بلا كلام نحو المختبر
انه انما يكون بيننا ان لو لوحظ الكل على وجه التفصيل **قوله** ليس [illegible]
هو حجة او عدم تعين متعين قوله الى ما يقول اسم وضمير به ونحو ذلك الاسم وضمير
متعين وكذا الضمير انه ملزوم النسبة وضمير وجد الضمير لا يلزم وقوله لان
ثبت معناه للاسم المسكوت في الامثلة المذكورة هذه الاسماء الى ان ثبت
في شيء من هذه الصور اه وانما المسكوت ما هو مسكوت فرضا سواء كان المسكوت
حقيقة ام لا وانه اشارة الى انه يخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابق نحو
الاشياء المنفصل وكذا اليراعة انه اسم مرتجع كما في التمثيل وصار المعنى
التسمية المذكورات مثال المكن فيه الا ان ثبت **قوله** وانه يحتاج اي
الى جزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال اي حصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير
قياس اذ قام الاحتمال لانه بحقيقة مناطه الحكم اقول من على ان الدليل في
شرح الشرح بانه ان اريد مجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في المنتهى
حيث قال لا اثبات اللغة بالوهم والشك فالمقدمة الاولى ممنوعة وما
ذكره في بيانها لا يفيد لان احتمال التعريف بالمنع والاشتباه ليس على السواء وان
اريد مطلق الاحتمال فالثانية ممنوعة لجواز ان يكون احتمال راجحا فلا جزم الحكم والصحة الحكم
بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس اقول كون احتمال التعريف بالمنع والتعريج
بالاشتباه ليس على السواء انما هو لانه علم غير المشترك ثبت الدوران
على تسخير الاستدلال الخصم وبسط المعارضة الدالة على ان المعنى جزء العلة فلا

يستلزم التنبيه استدلالا قطعيا ولا ظنيا فيبنى عليه على الاحتمال لتعارض الدليلين
ويبنى في انه على ترجيح الواضح باعتباره او تنبيه منشاوبيا وان اريد ان في
ترجيح الاعتبار فرد عليه ان الاصل عدمه اقول نعم يرد على هذا الدليل النقض
بانه جار في القياس الشرعي كما هو مختار الشيخ في حد التنبيه على انه قول الشيخ
اثبات بحدية التنبيه اثبات الحكم بالحجة وهو نفسه جايز اما الملازمة فلانه
يحتمل الترجيح باعتباره واما انه فلانه بمجرد احتمال ثبوت الحكم في محل لا
يمكن القول بثبوته فيه لانه الحكم والنفي بحسب الحكم بثبوت الحكم بغير قياس اذا تم
الاحتمال في بالحجة هذا الدليل جاريه عدم اعتبار القياس الذي ثبت علته اى صور
فيه الدوران له بالنص فان قلت ثبت عليه الانكار مثلا بانه دوران
فيحصل عليه احتمال اعتبار الوصف الجامع فيحصل على ظن الحكم قلت دليل الشكر
دليل هذا الانكار وهي الدوران معارض بمثله بانه دار الحكم انتفى مع المحل
وهو كونه ما في العنب مثلا فذلك المعتبر لما ذكرتم فالانكار رجح في العلة
فلا يستلزم وان منع الدوران عدما هنا لانه متنازع فيه فمنعوا الدوران
وجودا انه لانه متنازع فيه ايضا فان قيل الامر الموجب للقياس في
الشرع هو الاجماع على اعتبار القياس الثابت عليه بجامع فيه او ورد
في المعارضة ان الجامع جزء العلة بل العلة المستلزمة هو مجموع الجامع مع المحل
فلا يلزم تعديته اى مع التنبيه فلا يلزم ثبوت الحكم فيه قوله بانه دار مع
مع المحل اى وجودا وعدما فان منع الدوران مطلقا منع الدوران وجودا
ثمة لانه عين النزاع والتحقيق ان الدوران تحقق بانه في كل محل لا يكون
محل النزاع تحقق الجامع تحقق الحكم وفي كل محل يكون محل النزاع لم يتحقق
الحكم ولو لم يختص الحكم بالمحل لما ذكرنا او مثله فجرد العلم بالدوران وثبوت

الجامع في النوع يحصل الحكم من غير حاجة الا اعتباره محل ومقابل النوع معه
قوله فالمنع جزء العلة فلا يستلزم قال في شرح الشرح فيه بحث وهو ان
الدوران يفيد ظن العلة المجرد اعتبار المدار في العلية وح يحصل ظن عليه
كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا وعدما ولا يلزم
كون المشترك جزء علة اقول فيه لان المراد بالعلة ههنا وصف ظاهر منضبط
جعله الشارع مدارا للحكم مستنبطا له فاذا كان ذلك هو الوصف المشترك
لم يكن هو الخصوصية اصلا وبالعكس لان متفق عليه الاول ثبوت
الحكم في جزئيات الخصوصية ومتفق عليه الثاني عدم ثبوته في جزئياتها وفي
بحث القياس جواز تعدد العلل وجواز النقض في العلة وذلك مؤيد للاعتراض
فتامل قوله ثبت القياس كما قال قدس سره لكن هذا قياس في اللغة
فيكون اثباتا للشيء بنفسه لانا نقول ان القياس في ثبوت القياس في اللغة
نعم انما ينهض حجة على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات اقول هذا اظهر
فسادا مما ذكره في شرح الشرح حيث قال فان قيل هذا اثبات الشيء
بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا ولا على المعترفين به في الشرعيات
خاصة قلنا هو اثبات الحكم بتسليم الخصم على القائلين به في الشرعيات
خاصة وذلك لان الدليل المذكور هو القياس الغير الشرعي فلا يقوم
حجة على من اعترف به في الشرعيات ولو اول الدليل المذكور ومحل فيه
حمل الشيء استدلالا لا قياسا فيمكن ذلك في جميع الامثلة فلا قياس
اصلا ثم اقول قد عرفت ان الدليل المذكور يبطل القياس في غير الشرعيات
اذ على تقدير فيه انه لا يبطل القياس في الشرعيات بسبب الاجماع القاطع
وهو مقتضاه في غيرها ولهذا ادرج في الجواب المعنى الذي كان علة اعتبار الحكم

في الشرح هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع ان الاجماع لم يتحقق العلة في اللغة
ولا يجوز ان العلة لو كانت معتبرة فيها الاجماع لم يتحقق في هذا القياس ايضا
قوله دالة على معناه كالافرادي احترز به عن الافرادي عن الاسم والفعل
فان دلالتهما على معناهما التركيبي مشروط بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادي
بخلاف الحرف اذ قد اشترط في وضعه دلالة على معناه الافرادي ذلك
نحو لو الحال مفعول صنعها والمناقشة في عدم مقارنتها للعامل من جعل
بجعلها حالا مقدرة كقولهم جاءني زيد راكبا غدا اذ هي في الحقيقة معنى
لذي الحال مقارنا للعامل لكونه بحيث يؤول في الاستقبال على معناها واثر
ذكر هذا القيد لان ذكر المتعلق شرط في الوضع لحكمة للدلالة لا للوضع فانه تم
ما في شرح الشيخ من ان كلمة ان لم تقع موقعها **قوله** من دار او سوق او
غيرها مما يدل عليه الحرف فاحترز به عن متعلق الحرف معنيين او حرف
فان متعلق الحرف قد يطلق على المعنى الاسمي الموافق لذلك المعنى في
اصل المعنى كالابتداء بالقياس الى كلمة من والظرفية بالقياس الى في وهذا هو
المراد بالمتعلق اذ قيل الاستعارة في الحرف تبعية المتعلق وقد يطلق
على المعنى المصدري الذي يرتبط الجار به وهو الذي يفسره الاعاربة من الاسم
والتحقيق ان هذا الجار متعلق بذلك الفعل او بشبه الفعل وقد يطلق ويراد
به مدخول الحرف من الاسماء والاظهر في تفسير المتعلق ما يتوقف فهم المعنى
الحرفي عليه من الطرفين مدخولا كان او غيره فنحو قولك سرت من البصرة
كان البصرة متعلق الحرف كذلك السير **قوله** ونحو قيد وقيس بفتح و
قبس بفتح معنى قدر ومحو وقاب القوس ما بين المقبض والسية فلكل قوس
قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين اي اراد قابي قوس فقلبه كذا

في الصحاح فيحصل الحل لأن ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي غيرها
لتحصيل الفائدة وفهم معنى الابتداء المطلق عند اطلاق لفظ من مفردة
ليس لكونها موضوعة له دالة عليه حين الافراد ومقابل لكون الابتداء
المخصوص مفهوما منها عند التركيب وضعا فيسبق الذهن منها الى مطلق
الابتداء لعدم قرينة التخصيص عند الافراد ولما كان دعوى الاشتراك
في لفظ واحد بالقياس الى معنى واحد في حالة دون اخرى ابعد منها في النظير
بالنسبة الى معنى واحد او معنيين حكم في المنتهى بان مثل من والكاف
وعلى في الاسمية اشكل وقال ولئن لم يتوجه التقرير فيه **قوله** ولا يخفى ما في
هذا الكلام من التمحل والتحكم اشار بهذا الكلام الى ما ذكره من الحل لكلام صاحب
المنتهى وتوجيه التمحل اي الاحتيال هو الاشتراط المذكور لمن الحكم بان
الواضع وضع من والابتداء لمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الاول
ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط تحكم بحت
فوالم يخرج فقط كالمستقل بالمفهومية وبنا كذا التمحل في الكلمات المشتركة
بين الاسمية والحرفية وقيل في وجه التمحل لاشتراط الدلالة الالهام المعنى
من اللفظ عند اطلاقه للعلم بالوضع واذا علم السامع وضع لفظ المعنى
واطلق اللفظ فهم بالضرورة سواء ذكر متعلقه او لا فاشتراط دلالته بذكر
المتعلق بخلاف المحال لاقتضائه لان لا يفهم المعنى مع العلم بالوضع عند
عدم ذكر المتعلق اقول فيه نظر لان عدم فهم المعنى مع العلم بالوضع عند عدم العلم
ذكر المتعلق لو كان محذورا كان واردا على توجيه الشيخ فوالم
يخرج الحرف كالمستقل بالمفهومية وذلك ظاهر والحل انه اذا اشترط الواضع
في الدلالة ذكر المتعلق كان يرجع الى ان الدال هو اللفظ المقرون

محض

بالمتعلق فحين عدم ذكر المتعلق لم يتحقق الدال من حيث انه دال فعدم فهم المعنى المذكور
واما التحكم فهو ان الدليل على الاشتراط ليس الا عدم الاستعمال بدون
المتعلق وهذا هو مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم بان التزام
الذكر في احدهما للدلالة وفي الاخر للغاية تحكم لعكس صحيح لكن يرجح
ويناكد هذا التحكم في الكليات المشتركة بين الاسمية والحرفية وقد جعل في
شرح الشرح هذا الكلام اشارة الى كلام المنتهى ونحو عنه وذكر في وجه
التحكم ما فهم من كلام المنتهى حيث قال اشكل وقال في جواب ولنلزم لو قوبه الى هم
التعريف فيه وسوال معنى الكاف في زيد كعمرو وفي جاءني زيد كعمرو واحد
فيكون التحكم بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل غير مستقيم
اقول جعل التحكم الذي اورده الشارح على كلام المنتهى اشارة الى ما فهم من كلام المنتهى
لا يخلو عن تجوز ثم اقول هذا الاشكال كما يرد على الحروف يرد على الافعال
الغائبة فانها لا تدل على معانيها المطابقية ما لم يذكر فاعلها وذلك لان
النسبة الحكمية التي تضمنها ابتداء مثلا النسبة مطلقة متعلقة بفاعل معين
لا بجنسه اذ لو كان كذلك لكان ابتداء وحده كلاما محتملا للصدق و
الكذب ولا شك انه مفهوم منه عند اطلاقه وانه لطالما اتفاقا مع استلزامه
محذورين على ما بين في حاشية المطالع نقلا عن الشيخ الرئيس واذا كانت
النسبة المعتبرة في مفهومها نسبة معينة متعلقة بفاعل معين بعينها
فما لم يذكر الفاعل لم يفهم معنى الفعل فهو مثل الحروف في ذلك فقول
الشارح والفعل نحو ابتداء اذ انتهى غير مسلم وطرفيه ذلك منظور فيه ولنا
نيا في الاعتذار بان النسبة غير داخلة في مفهوم الفعل عند المتقدمين ولذا
بانه عرف الفعل بما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة

انه خلاف المتفق عليه والتمسك بالتعريف فاسد ولا يلزم الدور المولف الحسبنع الدرايات
وكيف يمكن نسبة هذا الامر الشيخ الا المعجز وانه لم يتعرض لذلك بوجه
فتامل قال قيل ان اذا ذكر ابتدا بلا ذكر الفاعل يفهم معنى الحدث والزمان
الماضي وهذا المعنى التضمني للفظ الفعل ولم يفهم المعنى المطابقي لما ورث فيتحقق
التضمن بدون المطابقة قلت الدلالة كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم
المعنى منه وهذا الكون متحقق في الفعل بالقياس الى المعنى المطابقي لان
المراد بقولهم كلما اطلق انه كلما اطلق اطلاقا صحيحا فان الحرف واطلاق الفعل
بدون الفاعل كالحرف بدون المتعلق غير صحيح ولكنه صدق عليه حتى انه اذا
اطلق مع الفاعل وهو اطلاقه الصحيح فهم المعنى المطابقي اقول النقض
فهم الجزء في ضمن الكل وههنا فهم الجزء ليس في ضمن الكل وهو ظ فلا يكون هذه
الدلالة دلالة تضمنية قال قلت لا شك في تحقق الدلالة ولا شك
انها وضعية لفظية فان لم يكن تضمنية فاي فيهم اقول قلت دلالة الفعل
على معنى الحدث عند عدم ذكر الفاعل كدلالة اسم على الابتداء عند عدم ذكر
المتعلق وقد عرفت حالها فقس عليها حال الفعل وتمكن ان يقال دلالة ضرب
على الضرب كدلالة الشمع على معنى الشمع فان الذهن لتقاربهما ينتقل من
احد اللفظين الى الاخر ثم يفهم الى معناه فينتقل من لفظ ضرب الى
لفظ الضرب فيفهم معناه لكن هذا الوجه يجري في الدلالة على الزمان
الماضي قال قلت قد نفهم من لفظ الشمع معنى الشمع من غير توسط لفظ الشمع
وملاحظته خصوصا بالنسبة الى من لم يعرف لفظ الشمع قلت هذا اللفظ
لكثرة الاستعمال صارت في عرف العوام اسما لهذا المعنى فهو موضوع
بوضع عرفي لهم قوله علم منه حال نحو ضرب ومفرد بسبب عنه التعرض لخصوصه

اراد به انه على حاله من حيث المعنى لان مقصوده ان كون الوضع عاما في
المشتقات لكونه نوعيا واعلم ان انقسام الوضع بالعام والخاص حسب
ان يلاحظ المعنى بعنوان عام كلي او خاص جزئي وذلك العنوان قد يكون
نفس الموضوع له كما اذا كان الوضع والموضوع له عاما كوضع رجل مثلا
هذا هو المستفاد من كلامهم في هذا المقام وقد صرح به في شرح ... و
غيره فانحصر في هذا المقام الوضع اما خاص بان يكون الموضوع له
شيئا واحدا او ح قد يكون الموضوع له جزئيا حقيقيا كالاعلام الشخصية
وقد يكون كليا كلفظ رجل خلاف المفهوم من كلام القوم وغيره من كلام
الشرح ايضا كما لا يخفى وقد يكون غيره كلفظ هذا فان عنوان الموضوع
له مفرد مذكر في ضمن مشار اليه والموضوع له كل فرد فرد منه من حيث
انه فرد له لا من حيث خصوصية ذاته فلا يرد ان المفهوم من لفظ
هذا الكل مشار اليه مفرد مذكر فان قلت اذا وضع هذا لكل مشار
اليه من حيث انه مشار اليه بالخصوص فهم الخصوصية من لفظ هذا
لاي سبب قلت بمعونة القرائن من ذكر الوصف والاشارة الحسية
فعنوان الوضع ان كان كليا كان الوضع عاما والموضوع له
فيه قد يكون عاما وقد يكون خاصا واذا كان العنوان جزئيا
لا يكون الموضوع له الا جزئيا سواء كان عين هذا الجزئي كلفظ
زيد اذا تصور ذاته بذاته ووضع اللفظ بازائه وقد يكون جزئيا
اخر كما اذا تصور زيد بعنوان هذا الكاتب مثلا ووضع
اللفظ بازاء ذاته لا بازاء هذا العنوان واما جعل الجزئي
عنوانا لامر كلي فلا يكون فلهذا لا يجوز كون الوضع خاصا والموضوع

له عاما

له عاما هذا واما اعتبار النوعية والشخصية في الوضع فباعتبار ملاحظة
الموضوع بعنوان كلي او جزئي ففي المشتقات كان الموضوع عاما
والموضوع له خاصا وكان ذلك الوضع شخصيا ففي زيد كان
الوضع خاصا وشخصيا وعليه فقس ثم اعلم ان لفظ هذا بحسب اصل الوضع كان
الكل مشار اليه مفرد مذكر ثم من الاجزئيات لان المحسوس لا يكون الا جزئيا
ولو تنزل ان النوع موجود في ضمن الشخص في الخارج فكان محسوسا ... كما مر
معه فيندفع بان الكلي بهذا الاعتبار كان جزئيا واذا لوحظ له الكلية
باعتبار اخذه في الذهن مع ما لقرينة موضوعة ولانيا في ذلك انه
قد ... لا مركب مذكور لان الكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا
الذكر الجزئي صار في حكم الجزئي كما يستعمل لفظ هذا فيه من هذه الحيثية و
هو من هذه الحيثية كان جزئيا واما الضمير الغائب فهو اذا رجع
اللفظ ومستعمل فيه وهو لا يكون الا جزئيا فلا اشكال فيه فتامل واول
كلام الشرح في هذا الموضوع يدل على عدم الفرق بين اسم الاشارة
والمضمر والموصول في ان معانيها جزئيات حقيقية وكلام [illegible] الرسالة
الوضعية صريح في ذلك فما قيل ان الموضوع له في الموصول كلي بخلاف
الاولين لان القرينة فيهما حسية وهي تفيد الجزئية وفيه عقلية
وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية فاسد لانه مخالف لنص الشرح في مواضع
وما ذكره من التعليل مندفع بانا اذا قلنا الذي كان معنا امس
لم يفهم شخص من انضمام الكلي الى الكلي شيء بل ذلك الذات
المخصوصة لانه موضوع له الشخص وهذا كما قيل في اضافة النكرة الى
المعرفة فيقال غلام زيد فيقصد به غلام شخص موجود زيد ... جملة

عاما ولكن كان نوعيا وفي لفظ هذا كان الوضع
عاما والموضوع له خاصا م

فان ذلك بحسب الوضع لكلّ المركب في الانضمام قوله وانحصر
بالمنسوب اليه فيشعر بشعل لخلاف ما وضع للنوع نفسه اقول انما ذكره الشارح
ليظهر الفرق بين مفهوم لفظ الابتداء وبين مفهوم كلمة من مثلا واما
الفرق بين مفهوم لفظ هذا الابتداء المشار الى الابتداء من البصرة
مثلا وبين مدلول لفظ من في قولنا من البصرة فلا يكاد يظهر من كلامه و
الفرق بينهما ليس بحسب اصل المعنى نحوما بخصوصها بل حيث اعتبار ملاحظته
تارة من حيث كان الة لملاحظة البصرة ومرات السوف حالهما
وتارة من حيث اخذه في نفسه وملاحظته بذاته فبالاعتبار الاول كان
مدلول لفظ من وبالاعتبار الثاني كان مدلول لفظ هذا الابتداء فالفرق
حقيقة بحسب المعنى لكن لا بالذات بل بالاعتبار وليس الفرق كما ذكره
المصنف من انه بحسب اعتبار الواضع وجعله ذكر المتعلق شرطا
في احدهما دون الاخر مع اتحاد المعنى ذاتا واعتبارا لانه يتمكن
على التحكم والتحكم كما عرفت قوله اعلم ان الفعل من حيث اشتماله على
النسبة التي من قبيل معاني الحروف كان غير مستقل بالمفهومية وقيل
انه باعتبار الزمان ايضا غير مستقل لان الزمان معتبر فيه على
انه ظرف لهذه النسبة وبهذا الاعتبار يخرج عن الاستقلال واما
باعتبار الحدث فكان مستقلا ولهذا قال ولا يخلو عن تفرقة كلمة
دالة على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة اذ المعنى في نفسه
المقترن بالزمان في الفعل هو المعنى الحدثي على ما صرحوا به فالفعل باعتبار
معنى المتعلق لا يصير محكوما عليه وبه وباعتبار المعنى الحدثي يصير محكوما
ولا يصلح ان يصير بهذا الاعتبار محكوما عليه لان المعنى الحدثي انما يعتبر

في مفهوم الفعل من حيث انه منسوب الى الفاعل نسبة تامة ملحوظة لتفصيله
فلو جعل محكوما عليه كان امرا واحدا محكوما عليه وبه في النسبة التامة
التفصيلية وذلك غير جائز على ما لا يظهر بالرجوع الى الوجدان
وما يقع في المشهور ان الجملة صارت خبرا للمبتدا في باب النحو و
التسامح في كلامهم قوله الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت
كما في عطف جملة مستقلة على جملة مستقلة لا محل لها من الاعراب و
قد تجمع بين امرين في حكم اي محكوم به اذا عطف بها مفردا وما
هو في حكم مفرد على اخر مثلا او كان ذلك المفرد وقع محكوما
عليه او في ذات اي محكوم عليه اذا عطف بها مفرد على مفرد محكوم
وقس عليه حال العطف فيما بين الفضلات ولكن لابد لها من الاشتراك
في الجميع لا يفهم من مجرد الذكر بدون العطف الا في الاول و
الفائدة في العطفية امور احدها ان لا يفهم بدون العطف الدلالة
العقلية ويتم قد لا يتفطنون بها ومنها ان الدلالة العقلية قد لا
يكون مقصودة بخلاف الوضعية فبالعطف يعلم ان الدلالة
مقصودة ومنها انه ذكر الشيخ عبد القاهر انه لو ذكر جملة بعد جملة
بلا عطف لربما يتوهم المخاطب ان المتكلم اعرض عن الجملة الاولى في
الثانية اقول وايضا في العطف يحقق الربط بين اجزاء الكلام
وتزيين اللفظ وقد يحصل به الوزن وقد يتوصل به الى انواع
البديع فتدبر قوله وهو معنى الترتيب يهمنا ادخل ذلك
ويكون بدل الواو على تقدم ما دخلت عليه على ما عطف عليه بها ما
لم يذهب اليه احد وضمير لهما ظاهره انه راجع الى المعية والترتيب

المذكور من وجه يتعين احتمال العكس او عدم استعمال الواو ومن هنا انه وتحمل بوجود
الاجتماع وعدم الاجتماع او الى المعية والترتيب المطلق فيتنا ول المجموع
لما كان كون الواو للجمعية في الزمان لم يذهب اليه احد وتحمل قول المصنف ولا
معية اشارة الى الخلاف كقوله لا للترتيب وفي كلمات الكلام في واو العطف
لا المصاحبة حتى يحمل فائدة دفع توهم انه يتعين الترتيب لاجل اشتراط المعية
ومن اجل ذلك صح الاستدلال بنفي كونها للترتيب على انها المطلق الاجتماع
على ما ذكره بقوله واستدل اه قوله ولا يخفى عليك ان هذه دفع لما اجاب
المص من الادلة المذكورة بان هذه الادلة التي ذكرها معارضة لهذه
المذكورات والمعارضة لا تتغير الدليل من تقرير على تقدير تمامها لتوقفه فلا يلزم
لعطف الادلة المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فيجب الترجيح
بينهما وتحال ان دليلهم لا يتم كما سترى فلا يعتد به اصلا ولا يترك الحق لاجله
قوله ولعله استفاد من خبره كونوا على السلام وصلوا كما رايتموني اصلي من تقدمه
الركوع على السجود اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه قال المص
انما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه مستفادا من استفادة ذلك الحكم
من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالاية المذكورة على الحكم كالترتيب بين
الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا فيجوز ان يكون هناك ادلة كثيرة
ذا ما للتنفيذ سياق الكلام من حيث المعنى ولو حمل على الشرط كما هو المتبادر
من ظاهر العبارة لم يكن للامر الاول مدخل في هذا المقام ولو اريد انه لا يلزم
من موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالاية الكريمة على زعمكم كونه منه لكان
بعيدا اقول بعيدا اقول الكلام وجه اخر يحتج الى ارتكاب التكلف ولا يكون
بعيدا وهو ان يحمل الموافقة بمعنى عدم المخالفة كما هو في تعبير المقابلة مثل قوله

تفا فيضحكو

تفا فيضحكو اقبلا ولبكوا كثيرا او التقيح انه لا يلزم من عدم مخالفة الحكم الدليل كونه
مستفادا منه قوله ولنفهم منه ترتيب الوجوب اه وذلك لان من
ترتيب الحكم على الوصف الصالح للعلية ولو لا ان الواو للترتيب لما كان الامر
كذلك وفيه منع لانه في تقدير صحته انما استفيد منه ترتيب الوجوب في تعلق
الابتداء لا عليه من حيث ان ما بعده معطوف عليه بالواو والبدل عما ذكروه كما
ذكره مدرس سره واقول الكلام في ان تفهم من ترتيب الحكم على الوصف الذي
هو الابتداء كونه علة وانما كان الابتداء المطلق ليس يصلح لان يكون علة كون
الصفا فالحمل على الابتداء المخصوص الذي كان بطريق العطف ومن الصفا قوله
او الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله والنبي ذكر الله تعالى بصريح
لفظ الله وذكره على بصريح لفظ الرسول او ذكر في الروح حين العصيان
كما في قول الخلف امر المؤمنين يامرك بكذا مكان آمرك والتعظيم فيه ومن حوى
مع دليله كما في يعص الله فقد غوى لان عصيان الله غواية وتكلم
لن يتكلف في كلام الشرح بحيث يتضمن الوجهان في التعظيم فيقال مراده ان
افراد الله تعالى بالذكر اسمه فيه تعظيم ليس في القران بذكر الضمير مثله فان الافراد
بالذكر فيه تعظيم لا يخفى مع اشتمال لفظ الله وهذا التعظيم الروح من العصيان
وكذا الافراد على لفظ الرسول يشتمل على التعظيمين قوله والجواب منع
وقوع الواحدة في العبارة الاولى الكفر به المص لان مذهبه ذلك ومن
لم يجوز وقوع الثلث كما يجب ان قوله ثنتا تفسير لقوله انت طالق وتتميم
بخلاف قوله وطالق فانه ليس تفسيرا للاول بل الثانية طلاق اخر والطلاق
اذ اتصل بالاول حصلت البينونة ولم يبق للثانية محل وحاصله منع
عدم الفرق بين العبارتين على تقدير عدم كون الواو للترتيب

يتضمن م

[illegible]

ان الترتيب في الذكر كان في ترتيب الايقاع قوله فقد انه قال انك يرد هذا القول لا بانية صحة ما ذكرنا لا ختلاف المحل وذلك لانه انما قال ذلك في المدخول بها واراد انها مثل ذلك في الحكم لا في المعنى اللغوي كما عرض المجتهد انما هو بيان الحكم الشرعي اللغوي كما لو قال الزوج لزوجته المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق يتفرق ووقوع الثلث بها صحيحة ووقوع طلاق الرجعي تعين قوله انت طالق وطالق وطالق ثلث طلقات لما ذكروا لم يتبين غير المدخول بها ليس فيه ما ذكره وخلاصته لين الواو دال على الترتيب فلو قال انت طالق وطالق وطالق يقع ثلث طلقات سواء كانت الزوجة مدخولا بها او لا وثم دال على الترتيب فلو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق يقع به ثلث طلقات في المدخول بها لصحة طلاق الرجعية ولا يقع في غير المدخول بها لانه غير قوله وهما النقيضان اراد بالنقيضين مفهوما ولم يرتفعا عن المحل القابل لهما او مطلق الوجود والعدم المستدل للعموم المكنة وتناقضهما باعتبار ثبوتهما وسلبهما عن المحل اذ لا تناقض بين التصورات على ما مر او يراد بالتناقض مطلق التعاند فيتحقق فيهما قوله وتقريره انه لو فاد في شرح الشيخ المشهور بيان الملازمة ان الشي الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او الضدين وعليه منوط فوائد الشي زيادة تحقيق وبيان ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشي بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشي او ضده لانا لو وضعناه لمجرد النقيض او الضد لما كان دالا في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشي فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشي ولنقيضه او ضده فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات

بان يناسب اللفظ بالذات للشي ونقيضه او ضده وهما المختلفان فقوله دل عليهما اي على ذلك الضد او النقيض وقوله لهما او وضعناه وضع اللفظ الدال على الشي لذلك الشي ولنقيضه او ضده فدل عليهما اي كانه يدل عليه وعلى النقيض او الضد وقوله ما بالذات لا يختلف كما في الصورة الثانية ولا يتخلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع متجه اذ لا نسلم ان ما بالذات لا يختلف بمعنى ان يناسب اللفظ ذاته المختلفين ويدل عليهما انتهى كلامه اقول فيه نظر اما اولا فلان قوله فيلزم تخلف ما بالذات ممنوع اذ لا يلزم من عدم الدلالة على ذلك الشي بحسب هذا الاصطلاح وبسبب هذا الوضع عدم الدلالة عليه مطلقا بل نحن نقول الدلالة التي كانت عليه بالمناسبة وهي الدلالة العقلية باقية بحالها ولكن لم يكن لذلك الوضع الذي كان لنقيضه او لضده مدخل فيها والحق ان يقال اذا وضع اللفظ لنقيض ما دل عليه بالذات او لضده واستعمل فيه بحيث يتبادر اطلاقه على المعنى الاول فحينئذ تخلف ما بالذات ولا يخفى ان ذلك امر ممكن اذ لا شك ان كل لفظ دال على معنى من تلك المعاني اللغوية فاذا ترك استعماله فيه صار بحيث لم يدل عليه ولم يفهم منه ذلك المعنى وانكار ذلك مكابرة واما ثانيا فلان هذا التقرير لا دخل للتناقض والتضاد فيه لزوم التخلف والاختلاف مع ان كلام الشيخ يدل على ان لخصوصية التناقض والتضاد دخلا في ذلك والكلام المشتمل على التقرير المشهور والمنع المذكور مندفع بانه مكابرة واما ثالثا فلان هذا التوجيه انما يتم لو ادعوا ان مجرد المناسبة يكفي للدلالة من غير مدخلية العلم بها اما لو قالوا لا بد من العلم بتلك المناسبة كما ان عند استناد الدلالة الى الوضع لا بد من العلم بالوضع لتحقق الدلالة والفهم فلا يتم اذ يحصل التخلف لعدم بقاء الشرط

بالمناسبة فتامل ولا تغتر ان هذا الايراد على التقرير المشهور وآثار العلامة
ما ذكره من ان المنع بحاله انما يتوجه على توجيهه للاختلاف والحق فيه ان مراده
انه قيل وضع اللفظ للنقيضين كان في الاعلام ذلك الشي فقط بحيث
نفهم ذلك الشي ونلتفت اليه بالذات لقلنا علينا ولست
الدلالة الا الالتفات على ما صرح به الشيخ الرئيس في الشفاء وتعدد صفحو
للجميع معا وترك استعماله في خصوصه لا يحصل من سامعه الالتفات
الذي بخصوصه من يحصل التفاتا او الجميع ذلك الشي وحده ولا يتوهم
ان الالتفات الاولى لهذه الالتفات عين هذا الالتفات بسبط
حدث بعد زوال الاول كالتوزيع في موضعه وصار حاصل الكلام انه يلزم
التخلف في الصورة الثانية ايضا والفرق ان في الاولى لا يلزم التخلف
فقط وفي الثانية يلزم الاختلاف المفضي الى التخلف ولكن في الاولى
يلزم فوت ما بالذات بالكلية دون الثانية فتامل قوله وربما انه ...
ما قيل ايضا انه لو لم يكن للفظ مناسبة ذاتية مع احد النقيضين
او احد الضدين فقط ويدل عليه عقلا والتخلف بهذه المناسبة
الذاتية ولا الدلالة لو وضع للنقيضين او الضدين عرضت له مناسبة
اليهما بالوضع ويدل عليهما دلالة وضعية وهاتان مختلفتان لكنهما لست
له بالذات فما بالذات لم يختلف وما يختلف ليس ما بالذات قوله او
بالتوزيع لا يعني لان بعضا لهذا وبعضا لذاك قطعا من حيث
ان البعض بالنسبة الى هذا والبعض الاخر دلالة منهما على ما
سيظهر وقد فسر في التعليم الوحي بان خاطب الله تعالى
اما بذاته او بارسال الملك عنده او كما دلالة كون الالفاظ موضوعة

كلام

لمعا

لمعا قوله على هذا لم يكن طريق الوحي مستقلا بالافادة بل لا بد من موقف او وضع
وما يتوقف عليه معرفته لطريق اخر وخلق الاصوات الدالة على ان تلك الالفاظ
موضوعة لئن كان الدالة لا دلالة فيه الوضع كان غير مستقل ايضا قوله الدالة اصوات
بالعقل رجوع الى القول بان للفظ دلالة ذاتية ولا يتصور الدلالة الطبيعية بين
وتلك وقد فسر الاصوات على الالفاظ الموضوعة وقال اعني جميع الالفاظ
التي وضعها الله واسمعها لواحد او جماعة بحيث يحصل لهم او لهم العلم
بازاء تلك المعاني وعلى هذا يكون طريقا مستقلا واسماعها بحيث يحصل لهما
العلم بالوضع كاسماعها الالفاظ الاطفال حين يتعلمون اللغات
وخلق العلم الضروري بالالفاظ الموضوعة من حيث انها موضوعة طريق
مستقل قوله ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فمن الكلام اولا
على ان النزاع في الجزم ولكنه قال عند تقرير المذاهب تم اما ان يجزم باحد
الشقين او لا قال في تقرير قول القاضي شرح ان دلائل المذاهب لا تفيد القطع فوجب
التوقف فالخلاف ليس في الظهور على ما زعمه المصنف لكنه قال اذا كان
النزاع في القطع كما هو الحق فالحق قول القاضي ولو كان النزاع في الظهور
كما زعمه المصنف فالحق مذهب الشيخ هذا لكن الحق ان في مباحث اللغات ليس
المطلوب تحصيل الجزم والقطع والالم يثبت المطالب في اكثر المسائل بل يكفي فيه الظن
والظهور فالحق ما ذهب اليه المصنف قوله انهما على ما سبق وصفوا من خلق الالفاظ
انه على هذا الوجه لم يكن تاويل في التعليم ولكنه قال في الجواب في رده والا بطل
عدم وضع سابق ولم الحكم بانه خلاف الظاهر يكون وجها قوله الجواب ان التعليم
للاسماء والضمير للمسميات اما بالوجه كون المسميات معنى لفظا الاسماء بان
بان جعل لفظ الاسماء على المسميات وارجاع الضمير اليها كما في قوله تعالى انزلوا

[illegible]

هو أقرب للتقوى أو بملاحظة ذلك فيكون من باب الاستخدام والظاهر الثاني
قوله ويدل على أن التعليم للأسماء فإنه يدل بظاهره أنه يريد إلزام الملائكة بطلب
أسماء الأشياء على ما يدل عليه إضافة الأسماء إلى الأشياء إذ الظاهر من الإضافة
هو المغايرة وظاهر أن الإلزام إنما هو بإعلام آدم عليه السلام ما علم الله تعالى من الأسماء
لا المسميات والإلزام بإعلامه ما علم المراد بالأسماء في قوله تعالى وعلم آدم
الأسماء معناه الحقيقي قوله وإقدار الخلق على وضعها لا يخفى أن حمل الآية على هذا
المعنى خلاف الظاهر وقد عرفت أن النزاع في الظهور ولا يضر هذا كون الثانية
أيضا لكونها دالا على كمال القدرة كما في شرح الشرح أي الكلام في الظهور لا في
الأولوية من جهة المبالغة قوله ولو كان بالتوقيف إلخ قال فإن قيل هذا إنما يدل
أن الرسل أهل الوضع هو الله ومعرفة البشر لها بالتوقيف ولا يدل على أنه هو البشر كما هو مذهب
البهشمية لجواز أن يكون الواضع جنا أو ملكا قلت هذا مندفع بأنه لا قائل
بالمذهب الثالث أقول يمكن الجواب عن الحجة بمنع كون التوقيف بالإرسال
لجواز أن يكون التوقيف بالوحي على البشر والنبي أعم من الرسول قوله إذ دفع ما ذكر
من الدور فإنه يلزم إذا كان أرسل نبيا تقدم علم اللغات على الإرسال مع
تقدمها عليه وأما على تقدير تعليمها بإلهام آدم عليه السلام فلا إذ تعليم الوحي لا يستلزم
تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الإرسال إذ قد يكون هناك وحي
باللغات وغيرها ولا إرسال إلى قوم لعدمهم وكذا آدم وحده وإذا تعلموا
اللغات منه أرسل إليهم وهذا الكلام حسنه تجري في غير آدم من الرسل عليهم
السلام إلا أن الظاهر ما ذكره والله أعلم أي كل نبي حيث قال لا قوم
رسول إلا من قبل لا رسول قوم كما يشعر به الوهم ولهم كلهم غيره
أقول فيه بحث إذ ما ذكره لدفع الدور إنما يتم لو كان في قومه إذا علموا

قوم رسول إذ لا يتصور تعليمهم إلا بإرسال رسول إليهم [illegible] اللغات صح

فقول الشارح لا قوم رسول الله إلا ما يشعر به قول غيره لا رسول قوم إلا
ما أشار إليه قدس سره ببيان ذلك بأنه إذا علم قوم آدم اللغات
بالوحي تقدم الوحي على اللغات لا الإرسال فيكون هناك وحي ثم تعليم
اللغات لقوم ثم الإرسال إليهم فقوله إذ لا يتصور تعليمهم إلا بإرسال
إليهم ممنوع لإمكان التعليم بالوحي ثم الخبر منه ثم أرسل إليهم كما هو مقتضى الآية والدليل
لأنه كما ذكرت كان التعليم وهم أي القوم [illegible]
تعليمهم [illegible]
أنه يتوقف على الإرسال فيلزم الدور قوله ورده المصنف بأنه خلاف [illegible]
أقول كلامهما لازم لو كان التوقيف على ما اعترف به المصنف وأنه منحصر في الوحي و
خلق العلم البديهي وخلق الأصوات لا على ما مر فإذا أراد أن يختار الشارح
تحقق القسم الأول أي الوحي وقد علم تقريره أنه لا يستقل بالتعليم لاحتياجه إلى
معرفة الوضع واللفظ والمعنى أمكن أن يختار خلق العلم الضروري بالمعنى وذلك
في غير النبي خلاف المعتاد دون النبي والظاهر كلام المجيب أنه اختص ذلك
بالرسول لعدم الاعتداد بإخبار المعتاد في غيره قوله مشتق وهم أو موضوع إلخ
ليس بمشتق وأنت تعلم أن [illegible] لو ذكر في أبيات المنطق قوله
وإنه لا حاجة إلى الوحي إلخ لوجب دخوله سوق الكلام تقرير أن
المقدمة الثانية حقيقية والأولى نقلية وقرأ إن بالكسر والواو للحال كما في
شرح الشرح والظاهر أنه بالفتح عطفا على الجمع فالكون جميع [illegible]
لا خارج ثبت النقل لا العقل والضميمة العقلية [illegible]
يجب [illegible] المستفيد منه أقول العقل مراد ولكن هذه الضميمة ما لم يكن
على أنها لازمة من المقدمة النقلية أي الثانية فلا يتوجه المناقشة بأنها [illegible]

مباحث الاحكام

نفسه ولو جعل الاستثناء بالمعنى المصدري بحسبه في الاستثناءات ما حمله شارح
الشرح لولا انه لو اريد جعل عبارة الكتاب لاستخدام في ضمن التوجيه بكون جعل المقدمة
الثانية مقلبة والله اعلم قوله الحكم عندنا ليس العقل بل الحكم بان الفعل
حسن او قبيح لذاته فيما يتعلق به حكم الله تعالى من افعال المكلفين ولذا يعني ان
الحسن والقبيح انما يطلق لنفسه معان اضافية ولا يطلق على المعنى الذي جعله
المعتزلة ولا يتصف به الفعل فقوله ان الحسن مختص في قوله انه لا
حكم وكون مثول قول الاشاعرة على ما يقتضيه سوق الكلام وكون المعنى المتنازع
فيه جزء المعاني الثلاثة وتسلط على انه ابتداء كلام لتحرير محل النزاع كما في شرح
الشرح بعيد عن السوق بل مستقيم في نفسه لانه اشار الى المعاني الثلاثة
قابل للنزاع اما الاول فظاهر واما الثالث فلاعتبار التفصيل الشرعي فيها ولما
كان هذا البحث اعظم الاصول الكلامية من اكثر النزاع والخلاف بين
بين الفريقين فبالحري ان يفصل القول فيه ويحرر محل النزاع فنقول قال في
المواقف الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص كقولنا
العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في ان هذا المعنى ثابت للصفات في انفسها
وان مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع والثاني ملاءمة الغرض ومنافرته
وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك ايضا عقلي يختلف بالاعتبار
فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة
لاوليائه ومخالف لغرضهم الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا وآجلا
او الذم والعقاب كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في
الآجل يسمى حسنا وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا وما لا
يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله تعالى

الكن تعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب وهذا المعنى الثالث
هو محل النزاع فهو عندنا شرعي وذلك لان الافعال كلها سواسية ليس شيء
منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت
كذلك بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة عقلي فانهم قالوا
للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق
فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا ثم انها
قد يدرك بالضرورة او بالنظر وقد لا يدرك بالعقل اصلا ولكن اذا ورد به الشرع
علم ان ثمة جهة محسنة او مقبحة انتهى اقول فعلم مما نقلنا ان النزاع في المعنى
الثالث اي شرعي او عقلي بمعنى ان استحقاق المدح والثواب والذم
والعقاب ثبت لفاعل الفعل من حيث انه فاعل ذلك الفعل مع قطع
النظر عن ذلك الشرع او انه يثبت بمحض اعتبار الشرع فالمراد بالحاكم
معنى الشرعي اي ما كان في نفسه مع قطع النظر عن امر الشارع ونهيه وليس
المراد بالعقلي ما يدركه العقل من قبل الشرع على ما توهمه بعض الشارحين الا انه لم
يصح على تفسير الشرع المذكور ثم الظاهر ان تحقيق المقام الاول ان يقال
مبنى على ترتب الثواب والعقاب في نفس الحسن والقبح لا يحكم
بان لا نعلم بالضرورة او بالنظر ان الصدق النافع او الكذب الضار يترتب
عليه الثواب والعقاب في العقبى حتى يكون العقل مستقلا في امر الآخرة
واعلم ان كلام المعتزلة اذا اثبت مطلقا ولم يقيد بالعقل او الشرع فالنزاع
بين الفريقين في اتصاف الافعال بحسب الشرع او بحسب العقل مع
ما قررنا ان الشرع والعقل واتفقا بالعقل بان الحسن ما يستحق فاعله المدح
عند العقل والقبح ما يستحق الذم عنده فالمراد فيه النزاع في اطلاق لفظ

الحسن والقبح على هذا المعنى في اتصاف الافعال بهما لعدم تحققهما عند الاشعري
ليس النزاع في ان هذا المعنى عقلي او شرعي اذ لا مجال للتوهم كونه شرعيا
تحققه بمجرد اعتبار الشارع وكلامه قدس سره في الحاشية كان مبنيا
على هذا حيث قال انما المعتزلة ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر
عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وارادوا بالقبح كون
الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقلاء وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك
وربما اريد به كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم قال الظاهر مما ذكر
على ان للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنيين العقل ذلك اولا وعلى المواقف بحكمه
على ما نقلنا مبني على الاول او اقتيد الشرع بان يعلق استحقاق في علم
المدح او الذم من قبل الشارع بمعنى ان الشارع هو المحسن والمقبح ولا تحسين
ولا تقبيح الا من جهته لكن ابقى الخلاف في انه شرعي وعقلي اذ لا مجال للتوهم
كونه عقليا اذ النزاع في اطلاق الحسن والقبح على هذا المعنى ثم في اتصاف
الافعال بهما لعدم تحققهما عند المعتزلة لان الشرع كشف عنهما من الحكم
المتحقق في نفسه ولم يتحقق عندهم معنى اعتبره الشارع وكان بمجرد جعله
وبناء على ما ذكرنا ان النزاع في كونه شرعيا او عقليا انما هو بعد تركه
عند الشرع والعقل في تعريف الحسن والقبح انه قال في النهاية الاشاعرة
قالوا الحسن والقبح قد يعنى بهما ملائمة الطبع ومنافرته وهما عقليان بهذا الاعتبار
وقد يعنى بهما كون الشيء صفة كمال او نقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وهما
عقليان بهذا الاعتبار ايضا وقد يعنى بهما كون الفعل متعلق المدح او الذم
والنزاع فيه فعند المعتزلة انه عقلي انتهى ثم لا يخفى ان الظاهر من كلام المواقف
حصر معنى الحسن والقبح في الثلاثة المذكورة فيه وعبارته فيها صريح في الثلاثة

المذكورة

المذكورة فيه ولا يخفى ما في الكلامين من المخالفة وتوجيهه ان مآل المعنى الثاني
والثالث ههنا الى شيء واحد هو الحسن والقبح الشرعيان اذ المراد بالمدح
الشرعي على ما فسره قدس سره في الحاشية الا ان الحسن قد يطلق عند
عند القوم على ما يتناول المباح ايضا بل المكروه والى هذا ينظر التفسير
الثالث وعلى ما لا يتناول الا الواجب والمندوب والى هذا ينظر التفسير
الثاني وترك التعبير بصفة الكمال والنقص الذي ذكره قدس سره في الحاشية
لان الكلام في المعاني التي يتصف بها الافعال لا الصفات فعند التحقيق لم
يذكر ههنا الا المعنيين والمعنى الثاني والثالث هو الذي جعله في المواقف
المعنى الثالث وجعل النزاع فيه لكنه لم يترك على اطلاقه بل قيده
بالشرع لانه في صدد بيان المذهب المختص بالاشاعرة فيخرج عن كونه
محل النزاع انه شرعي او عقلي وكلام الشرح ان المتنازع فيه
هو المعنى الثاني او الثالث او الاخير مبني على ملاحظة ظاهر لفظ المواقف
والذهول عن التقييد بالشرع فيه لانه في صدد بيان المذهب المختص بالاشاعرة
ويمكن توجيهه بان ليس المراد التحسين والتقبيح الشرعي بمعنى ان لا جهة
محسنة ومقبحة للفعل في نفسه من ان الشرع حكم بحسنه وقبحه وان كان ذلك
بموافقة العقل لكنه كان للتقييد بالشرع فائدة في المتنازع فيه
وما ذكره في توجيه النزاع على ما اختاره حيث قال فان قيل كيف
يتصور النزاع في ان الشافعي فاعله او بالذم لا يكون
الا بالشرع قلنا المعتزلة انه يدرك بالعقل قبل ورود الشرع ان
الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشرع مبني على
حمل الشرعي على ما ذكرنا الان والاصح ان الشرع لا ما يدرك بالعقل

يعني ان الشرع او يعلق والاخير
انه لم فيه بسبب الفعل
الافعال على ما عرفت

قبل ورود الشرع تدرك بالعقل اجمالا ان في كل فعل حسنا او قبحا
في نظر الشرع لا انه يحكم باحدهما بخصوصه او ارى ان الحكم العقل قبل الشرع ان
الفعل يستحق من العقل وينصف به لا ان العقل يحكم بالفعل من حيث انه
اقسام الثلاثة المذكورة وان اعرفت ما قررنا ان الشارح اشار الى
ان للاشاعرة ثلث منازعات مع المعتزلة احدها ما اشار اليه بقوله ليس
للعقل الحكم بان الفعل حسن او قبيح بمعنى لا جهة محسنة تمدح فاعله من جهة
انه فاعله الا من جهة انه فعل ما امر به الشارع ولا جهة مقبحة الا من جهة نهي
الشارع عنه واما في نفسه فلا جهة محسنة ولا مقبحة وثانيها ما اشار اليه بالحصر
المستفاد من قوله انما يطلق في نحن الاشاعرة لا نقول باطلاق الحسن والقبح
على معنى يتصف به الافعال مباين لتلك المعاني على ما ذهب اليه المعتزلة
الى الحسن ما يستحق فاعله المدح عند العقل او لا يستحق الذم عنده والقبح ما
يستحق فاعله الذم عند العقل ويلزم منه مخالفة اخرى وهي ان الافعال لا
يتصف بهذا المعنى لكن هذا لازم المخالفة الا ولا ملازمة مساوية و
ثالث المخالفات مع جمهور المعتزلة وثالثها المخالفة تخصص في
عدم الجبائية وهي ان الحسن والقبح امران اضافيان يختلفان باختلاف الاعتبارات
لا ذاتيان لا يختلفان كما ذهب اليه جمهور المعتزلة قائلا او بالذاتية
بها ما يكون مقتضى ذات الفعل او الصفة اللازمة له كما مر و
ذهب الجبائية الى ان ما يتعلق ببعض الحواشي واراد بقوله وقالت
المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة او قبيحة بذواتها انها يتصف
بهما من حيث الذات الا من جهة الشرع فيهما ولا مذهب
الجبائية فعلم ما ذكرنا ان قوله والحسن والقبح عقليان الى
آخره

الحكم او يكون داخلا في مقالات الاشاعرة واما الاستدلال على المخالفة
الثالثة التي كانت مع الجبائية فلم يتعرض الشارح لها لانه تراه التعرض لها لا طائل تحته
ومع ذلك لظهورها مما مر في المخالفتين الاوليين لانه اذا ثبت ان الحسن ولا
قبح من جهة العقل على انه لا يطلق لفظ الحسن والقبح على المعنى العقلي ابتنى الكلام
المشهور الى الجعل الحسن والقبح في التعبير الثابتة والثالث منكر فيه
الحسن والقبح والامر فيه سهل بغاية فلما في توضيح المقام وتقرير الكلام والله
الموفق للمرام قوله لو كان الحسن والقبح ذاتيا الى قوله بالذات لا يبدله او
البحث وهو ما استند الى ذات الفعل او صفة لازمة له او لاختيار لا يجوز
القبح من الوجوب والحرمة والحكم مثلا ويمكن ان يكلف في الفعل الذي هو واجب
ولو كان عين الفعل الذي هو واجب لحصل الحقيقة الا الفعل في نفسه لكونه
مخالفا له بالحقيقة المعتبرة ولو صح ان الفعل من حيث انه متعلق
بالحكم حقيقة ومهية لنفس الحسن ومن حيث انه متعلق بالحكم له حقيقة
مغايرة للاولى وهي مقتضية للقبح ولا يحصل بعد اعتبار الاختلاف وعدم
مفهوم الفعلين لجواز ذاتين متغايرتين وحقيقتين مختلفتين لتبعض
احدهما الحسن والاخرى القبح واذا عرفت هذا الحق على حال النسخ فهذا
التحقيق يندفع الايراد بالنسخ ولا يتم دليل المعتزلة عليهم الا ان وقع فالتوفيق
بين هذا المذهب ومذهب الجبائية باعتبار الرجوع الى الحقيقة التي
للفعل في نفسه ويجعلها متصفا بالحسن تارة والقبح الاخرى باعتبار جهتين
زائدتين عليها وهو الاعتبار والجهة داخلة في ذاته المعتبرة
في الحقيقة لم يكن النزاع من الجبائية مع القوم نزاعا معنويا بل نظر الجبائية
الى ما يختلف باعتبار الجهات داخلة في ماهية الفعل وجعله حقيقتين متغايرتين

هذا وقد اجيب عن هذا الدليل بان في الكذب ارتكاب اقل القبحين لان
الكذب صار حسنا اقول هذا اوفق بمذهب الفاحش قال منها ما هو
نظر الى حسن الصدق المعلوم وقبح الكذب النافع لكن يرد عليه ان هذا الكذب
واجب فيدخل في الحسن فان قلت بتعدد الجهات كان اعتراف
بالمطلوب هو انه لم يكن الحسن والقبح ذاتيا بل اضافيا قوله فيجتمع فيه صفة الحسن
والقبح الذاتيان وانهما متنافيان اما حسنه فللصدق فيه واما قبحه
فلاستلزامه الكذب القبيح ولازم القبيح قبيح وهذا بخلاف ما اذا كانا
شرعيين او اضافيين اما الاول فلانه عند التعارض بين الحسن والقبح
الشرعيين سقط احدهما والمحذور انما يتحقق لو اعتبرهما الشارع وحكم
واما الثاني فلاختلاف المحل اذ الفعل بجهة محل الحسن وبجهة اخرى محل القبح
فيختلف المحل اعتبارا فلا اجتماع للنقيضين اقول لك ان تجيب عن هذا
الدليل بمنع كون لازم القبيح قبيحا بالذات بمعنى انه موصوف بحقيقته
بل انما يتصف بالقبح بالعرض اي بسبب ملازمه فلا يجتمع النقيضان في محل واحد
حقيقة لان الاتصاف بالعرض ليس اتصافا حقيقيا كاتصاف جالس السفينة
بالحركة على ما تقرر في موضعه قوله ويلزم المحال لانه قبيح لكذبه وحسن
لاستلزام ترك الكذب عذاوه وهو حسن والمفضي الى الحسن حسن اقول و
لك ان تمنع كون المفضي الى الحسن حسنا بالذات وحقيقة بل انما يتصف
به بالعرض فتامل ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره الشيخ الرئيس في اشاراته ان الشر
واخلت القدر بالعرض وبينه المحقق في شرحه بان الشر والمفضي للخير الكثير
شر في نفسه من حيث [illegible] ماء ولا بالقياس الى علته الموجبة له انه شر بالقياس
الى الثمار [illegible] وكذا الزنا والظلم ليس من حيث انها امر ال

يصدر لمن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا شرب هلاك لكنه كان
لكيك القوتين انه يكون شرا بالقياس في المظلوم والى السياسة المدنية
ولا الشر الا لحقه الضعف عن ضبط قوتيه الحيوانيتين فالشر بالذات
هو فقدان احد تلك الاشياء كالة واما اطلق على اسبابه بالعرض لتاديتها
الى ذلك انتهى فعلم منه ان المفضي الى الشر لا يلزم ان يكون شرا بالذات بل
هو بالحقيقة انما يكون شرا بالعرض وكذا حال المفضي الى الخير لا يكون من تلك الجهة
خيرا بالذات بل بالعرض فتامل قوله انه اذا لم تصدق نفس لقول المصنف
ولم يكن ذاتيا لوجد دليلا ثانيا على ان الكلام مسلك منعطف على استلزام
ثم لما اراد المستدل كون الحسن والقبح ذاتيا في الواقع على ما هو طريقة
الكلام اثبت كونهما وجوديين وارتكب المقدمات المذكورة لبيانه
والا فعند المعتزلة كانا وجوديين فتمكن الرامهم فثبات العرض بالعرض من غير
حاجة اليها اقول يرد على الدليل وجوه من الايراد منها انه لو تم لدل على عدم
اتصاف عرض من الاعراض بصفة من الصفات فيلزم عدم اتصاف
الافعال بالحسن والقبح عقلا كان او شرعا لكن ما ذكره والى ذكره
بقوله والنقض وذلك لانه لو اتصف عرض بصفة فتلك الصفة ان وجد
والا لزم من تعقله بعقلها وهي وجودية لان نقيضها سلب نقيضها او لو لم يكن سلبا
لاستلزام محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم هذا الساب وانه بط بالضرورة
واذا ثبت ان نقيضه سلب كان موجودا والا ارتفع النقيضان ومنها
نقض دليل كون الحسن وجوديا بانه جار في جميع المفهومات العدمية كالعمى
وذلك ظاهر ومنها انه ان اريد بالسلب والوجود ما كان محمولا في الخارج موجودا
فيه مع ما هو المناسب للمقام فقوله واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو موجودا

الواقع مع

الغير الخ ثم اذا ارتفاع النقيضين المستحيل لمن لا يصدق بين منهيا في
لمن كان النقيضان من القضايا او لا يصدق على موضوع موجود
كان من المفردات واما ارتفاعهما بمعنى عدم صدقهما في الخارج فغير مستحيل
كيف والنقيضان بالنسبة فيه لانهما انما على السلب الغير الموجهة في
الخارج من نفعه في الخارج وكذا الاعتبارات مع نقائضها
من المفردات ولمن اريد بالسلب والايجاب ما كان السلب في محل منه من
وما ليس كذلك فقوله اذ لولم يكن سلبا لا لزم محلا موجبا ام او اكثر من
الاعتبارات التي ليس داخلة في مفهومها النقيض من موجودا
كلوازم الماهية والمعقولات الثانية ومنها انه لمن اريد بالذاتي الوجودي
على ملحوظ به وقد لا معقوله موهومة فبطلان التالي وهو قوله لكن الحسن
وصف ذاتي ممنوع اول المسئلة ولمن اريد ما يكون مقتضى الذات
ولا يكون وصفا اضافيا فلا يلزم السلب بعدم صفة ذاتية مهد الح
قوله وتحقيقه في الكلام على ما يلزم من الحسن قيام العرض بالجوهر انه
في تحيزه تابع للجوهر لا لنزاهة اختصاصه بحيث يعين نعتا له بالجوهر
منعوتا على ما هو رأي الفلاسفة لكون مثل السرعة والبطوء قائمة
بالحركة بل كلاهما قائم بالجسم ايضا ولذا قيل ان الحرارة متحيز ولا وجود
للجواهر المجردة لكون ذلك كما اشار قائمة بها بعد التحيز لكن لا يخفى ان
ما سبق من ان الفعل قد يوصف بالحسن فيلزم قيامه انما يصح على رأي
الفلاسفة دون المتكلمين فتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان
التالي كذا ذكر في شرح الشرح اقول فيه نظر لان ما ذكر من ان الفعل قد يوصف
به فيلزم قيامه به مبني على مذهب الفلاسفة من ان القيام هو الاختصاص

الناعت بل بناؤه على ما هو من انه يمتنع عند المتكلم على الشرع فعلم
المبدأ العين وكذلك الفعل مع عدم قيام المبدأ به على ما قرر شارح
الشرح هناك واذا ثبت قيام الحسن بالفعل والقيام عندهم يستلزم
في التحيز لزم قيامهما معا بالجوهر الذي هو الفاعل فليتدبر **قوله** قد يكون
ثبوتيا كالامتناع قال لا يبعد ان يقال ان الغير اي الذي ابر وعلى الثبوت
وجوابا ثبوت شيء في نفسه او ثبوته لغيره على تقدير ورود على الثاني
لا يلزم ان يكون المنفرد الذي يحمل عليه امرا وجوديا بل اللازم ثبوته لغيره وتم
من وجه له فان المعدوم قد ثبت لغيره وقد يحمل عليه كالممتنع معدوم فلا
يلزم من ثبوته لغيره وجوده في نفسه ومن ثم الامتناع اذ المعقود من سلب
ثبوت الامتناع لغيره فانه ثابت للممتنع فيقصد سلب الثبوت
بالقياس الى غيره وليس له ثبوت في نفسه ليقصد سلبه فالمراد من قوله
لا ما ليس امتناعا لا سلب الامتناع في نفسه ولكن كان ظاهره سلب حمل
الامتناع على شيء اقول فيه تامل لان الثبوت اعم من الوجود عند المعتزلة
سواء كان في نفسه او لغيره فاثبات الامتناع لغير لثبوت
الامتناع لغيره لا الثبوت لا امتناع في نفسه مستدرك وقوله
فعلى تقدير وروده على الثاني لا يلزم ان يكون المنفرد الذي نفي ثبوته
لغير امرا وجوديا محل مناقشة اذ على تقدير الآخر وهو وروده على الثبوت
في نفسه لا يلزم ذلك ايضا اقول لا يظهر لي وجه توجيه التخصيص بالثبوت
للغير بان ذكر الثبوت للغير لان الامتناع لا ثبوت له في نفسه
لانه ممتنع الوجود في الخارج فيكون منفيا عندهم ليس بثابت وبالجملة قول
الشارح لا ما ليس امتناعا على سلب حمل الامتناع ليفيد في المقام

فيكون معنى لان الامكان يستلزم السلب في وارد على الثبوت الذي هو لازم
وهو الثبوت للغير لا على الوجود فلا يلزم كون ما ورد عليه النفي وجوداً ثم الحق
لان مورد السلب كان ثبوتاً وام امتنعا على الوجود والعدم كالمعدوم فهو
كون كالا عن حيث هو نوض لو ان فم قال وان اجاز كونه ثبوتاً او وام امتنعا
ممتنعاً او عدماً فيخ النقد يرات لا يلزم من كون النفي سلباً وجوديا المنفي
انه لكان دخل في مقصوده كالا يخفى ثم قوله ان الجواب عن الاستدلال
ليس بحق لان المستدل لم يستدل بكون الامكان سلبا على وجود المنفي بناء
على ان مورد السلب هو الكون وجودا حتى يرد انه يجوز ان يكون مورد الب
على الثبوت والمنتفي ايضا بل بانه اذا ثبت ان الامكان سلبا فبذلك الكون
الحسن وجوديا والا لارتفع النقيضان فالجواب سلم انه لو لم يكن النقيض
السلب وجوديا لزم ارتفاع النقيضين المستحيل فلا يلزم الدور وكان الاستدلال
تاما عليه والا فالجواب منع هذا على ما مر اشارة وجماعة والعلة فيه فسر قوله
عليه ذكر بعده نو تم جواب الحق وان شئت لم نوقف حقيقة اى الاقع
لما ينبغي فليك وهو ان الوجودي يطلق على معنيين الموجود ما ليس في مفهومه
سلب والعدم مقابله فيهما والنقيضان لابد ان يكون احدهما وجوديا والاخر
عدميا بالمعنى الثاني ذلك لا الوجودي بهذا المعنى لا يجب ان يكون موجودا لجواز
كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في المعنى الجواز ارتفاع مما الدول (؟)
يجب الوجود من الخارج انه الممتنع ارتفاعهما في الصدق وهذا التحقيق ينفعك
في مواضع كثيرة فهكذا ذكر مسك انتهى فاشار بقوله وان شئت
لم نوقف حقيقة الحال الى ان جواب المصنف لا يوقف حقيقة الحال فتامل
قوله والا احتاج الى مرجح اخر اى لزوم لم ينر الفعل لازما مع المرجح احتاج

الى مرجح اخر اقول هذا مبني على نفي الاولوية ثم لما كان المرجح بلا مرجح
بالطلا ضرورة وانفاقا لم يحتج الى قوله ولكن لم ينقل لا مرجح فان قيل المراد
لم يبقى الا مرجح صادر من الفاعل كان المقصد الكلام عنه التقرير الى الثاني
والحصر في نقرر الصد ان ان ولين وجب الصد ورقة الاجتهاد والا فلا
صدور لما تقرر الثاني من الجيل بوجد والا فالمرجح المنفي لاولوية وفيما العلل
معه تارة موجودا وتارة معه وما كان كذلك وجوده محدث ذلك المرجح لزم
وقوعه في بعض الاوقات دون وقوعه في الوقت الاخر الذي لم يتحقق مع تساوي
المرجح بالنسبة اليهما ولكن كان توجيه يستدعي مع شرط اخر فتنقل الكلام اليه
مع ذلك المجموع كان الفعل لازما او احتمل لزم التسلسل او نقول انه لم يلزم ما وضعنا
من المرجح جميع ما يتوقف عليه الشيء ولكن نفرض جميع ما يتوقف عليه الشيء ورد
فيه انه لزم الفعل معه اولا بعد و متوجه عليه ان الوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار
تحقيقه وتنقيحه ما ذكره الشارح في دفع الاعتراض الرابع وتفصيله انه لو صدر
عن بالارادة فلا يجوز ان يكون صدور الارادة بالارادة والا لزم التسلسل لانه نجد
نحكم من انفسنا الارادة واحدة متعلقة بنفس الفعل وليس هناك ارادة اخرى
متعلقة بتلك الارادة ثم نعلم بالضرورة ان الارادة ليست عين صادر وجه
لكن احتاج الى تأثير فلابد من ان ينتهي الامر الى صدور عن العبد لا بالاختيار
هذا الامر المحقق الارادة فلا يصدر الفعل والحقيقة بالارادة فيجب صدور الفعل
عن العبد ليس لا بالاختيار العبد وحينئذ نقول الفعل الاختياري يقتضي الفاعل في
صدوره وكذا الحكم في فعل يقتضي الفاعل في صدوره وانت تعلم ان الكبرى اذا
بلغ هذا التقرير صار قويا كان دفعه صعبا واعلم ان هذا التقرير جار في حقه تعالى
بان يقال صدور الفعل منه بالارادة والارادة ان كانت صادرة (؟)

فيلزم وجوب صدور الفعل

بالارادة وهكذا الزم الشارح والا انتهى الا ما يصدر عنه تعالى بالايجاب وما
لم يتحقق ذلك الامر لم يتحقق الارادة فلم يتحقق الفعل وبعد تحققه لزم الارادة
فلزم صدور الفعل وبناء هذا على لزوم تخلف المعلول عن العلة التامة ممتنع او
لزم المرجح بلا مرجح اذ ما مر وهو ليطلق ضرورة والقاقا او اما ما
ذكره الشارح في الجواب عن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى
مرجح مجدد فمقصوده على ان يقال انه لم اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود
لم يكن قديما والا لزم قدم المراد ايضا ولو اراد التعلق التعلق المعنوي فهو يحتاج الى
مرجح مجدد وهو التعلق بالحادث الذي هو الحدوث ولو قيل ان ارادته
تعلقت في الازل بوجوده في زمان مخصوص فعنده يوجد ولا حاجة الى
تعلق اخر لم يتم ايضا لاحتياج وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث
للقدرة يترتب عليه وجوده كما صرح فيما تقدم اقول ايضا لو اقتضى ذات
الفاعل مع هذا التعلق ليحدث الحادث في زمان معين وذلك
كان كافيا فيه يلزم وجود الحادث في هذا الزمان في الازل والتالي على هذا التقدير
كان محتاجا الى حضور ذلك الزمان فلم يكن كافيا في الاقتضاء وقد ثبت
ان ليس لنا نوع الدليل لهذا الجميع ما يتوقف عليه الفعل ان تحقق فاما ان
يلزم الفعل فيلزم الاضطرار والا لزم الترجيح بلا مرجح او خلاف الفرض
وعنده جوازم ورود الاشكال في ثلثة مقامات الاول هو المختص بالمعتزلة
انه يلزم لمن يكون الحسن والقبح في افعال العباد وفي افعاله تعالى عقليا
الثاني انه يلزم ان لا يكون الواجب مختارا اصلا في افعاله كان اختيارا
مشوبا بالايجاب على ما قال بعضهم وهو مختار الفلاسفة في حقه تعالى وكان
مخالفا لراي جمهور المتكلمين الثالث انه يلزم منه كون العبد مضطرا في فعله

فاشكل امر الثواب والعقاب على المعتزلة كما كان اشكل على الاشاعرة
بان الحسن والقبح لما كان ~~شرعيا~~ حيث استندوا افعال العباد
اليه تعالى والاشكال الاخير قد انفصل عنه الاشاعرة بان الحسن والقبح
لما كان شرعيا عندهم فلا قبح في ايصال الثواب على زيد والعقاب
على عمرو مع عدم صدور ما يقتضي لها عن زيد وعمرو وكل الحسن ما اخبر
حسنا والقبح ما اخبر قبيحا فلما فعله حسن فيه قبح اما عند المعتزلة
القائلين بالحسن والقبح العقلي فاشكل انه يقبح عقلا ايصال العذاب الى من
لا يفعل شيئا بالاختيار وكان مضطرا فيه اقول في دفع الاشكال الاول
انك قد عرفت المعنى المتنازع فيه وهو ان الحسن ما يمدح فاعله والقبح ما
يذم فاعله عن المعلوم ان المدح والذم الذي هو نقيضه يختص بالفاعل المختار
ولذا احكموا بان المدح اعم من الحمد واذا صح تعلق الحسن اختيارا بالصلاة كما
مثلا في اصدار طبخ الاغذية والاشربة الصالحة فلا والله لا ان
يصح تعلق المدح بمن كان فعله اختياريا مشوبا بالايجاب لكن فيه انه على
هذا يلزم ان يتصف افعال النائم والساهي والبهائم بالحسن والقبح
ولم يقل به احد فالاولى ان يخص الكلام بالحسن فقد يقال انه ان كان
يستحق المدح لسبب تعلق ما يصدر بالارادة والاختيار وان كان فيه شائبة من
الايجاب فيلزم اختصاص المدح والذم بالفاعل المختار في الجملة وفيه تحقق
واما الاشكال الثالث فيمكن دفعه بمثل هذا وهو ان الاختيار في الجملة
يكفي لحسن ايصال الثواب والعقاب منه تعالى الى العباد واقول ويمكن
دفعه على مذاق الفلاسفة ومن يحذو حذوهم ممن لم يتحاش عن القول انه تعالى
مختار في فعله لكن فيه شوب من الايجاب بانك قد عرفت ان الدليل جار في

للمدح هو

ان قيل يلزم ... العذاب على ... الفعل ... [illegible]

حقه تعالى فيلزم منه انه تعالى مختار في فعله لكن فيه شوب من الايجاب فاذا قال العبد
لم يكن في اختيار تام في هذا الفعل من يعاقب فيه لى له مثل ذلك لكن يحق
لمن القول بتحقق ثبوت من الايجاب في حقه تعالى ما لا يجترئ عليه المؤمن واما الاشكال
الثاني فادفعوا بالالتزام جواز التخلف عن المتقدم التام وفرقوا بين معنى الموجب
والمختار وجوزوا جواز التخلف في الثاني وقالوا انه يلزم في التخلف الترجيح
بلا مرجح وهو جائز انما الممتنع الترجيح بلا مرجح ولا يلزم الترجح بلا مرجح
في صورة التخلف في الفاعل المختار بمثل ما عرفت فان الفاعل المختار اذا
كان مستجمعا لجميع شرائط تعلق القدرة والارادة والعناية به ذلك فاما ان
يجب صدور الفعل حـ او لا فعلى الاول امتنع التخلف وعلى الثاني وضا وقوعه
معه تارة وعدمه معه تارة اخرى فان كان وقوعه في الزمان الذي فرض
وقوعه بمجرد ما فرض لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وهو ... وقوعه
في هذا الزمان ووقوعه في الزمان الآخر لكان وقوعه لسبب امر آخر لم يكن متحققا
في الزمان الاول لم يكن ما فرضنا جميع الموقوف عليه تاما هف ... انه
معه يلزم الفعل اولا حتى يلزم القول باللزوم او الثاني ولا ... اخص ...
وجه اقول لا يمكن ... هذا القدرة والارادة لا يصدر من العبد
بالاختيار ولا بالايجاب وبعد ... لا يمكن العبد الترك والفعل
يمكن ... من الغير ... صدوره لا يمكن الفاعل ...
والمقدمة الاولى اجماعية واما الثانية فمبنية على امتناع تخلف المعلول
من العلة التامة فلا فرق بين الموجب والمختار على ما عرفت واما الثالثة
فقد ادعى الاشاعرة ... لا يرد شيء من الاحتمالات الاربعة اذ
بناؤها على ... الاختيار ولم يوجد في هذا التقرير ... التقرير المجرد

والعناية

جميع الموقوف عليه

افعال العباد فاثباته في حقه تعالى بالتمسك بعدم القائل بالفصل على ما هو المتعارف
عندهم ولو قرر بكذا لو صدر فعل منه تعالى او من العبد لا بالارادة فلا ارادة ولو
بالارادة والارادة لزم التسلسل وبعد ما لا يمكن الترك لامتناع ... تخلف
المعلول عنها ... اختيار لكنه مشوب بالايجاب على ما قيل ...
بالحسن والقبح العقلي كان جاريا في فعله تعالى ولم يرد شيء من الاعتراضات
واعلم انه رد اصحاب في النهاية من هذا بانه لا يجوز ان لا يتمكن من الترك
قوله لزم الاضطرار قلنا ممنوع فان الاضطرار انما يلزم لو لم يكن له اختيار
على تقدير صدور الفعل من الاختيار فلا اضطرار فلا منافاة بين وجوب
الفعل حالة الاختيار وامكانه قبله فان باختيار القدرة والداعي
اذا اجتمعا وجب الفعل اقول اما له ما اشار اليه من الوجوب بالارادة لا ينافي
الاختيار بل يحققه وما ذكره الشارح من الاعتراض الرابع ويجاب بما اجيب
عنه ثم يختص كون الفعل اتفاقيا بان لا اتفاق فيه ما لم يكن مستندا الى سبب
ظاهر ولكن مستند الفعل هنا الى الفاعل غاية الامر ان رجحان احد الطرفين
ليس لامر زائد على قدرة الفاعل واختياره اقول الذي يظهر من كلامهم في
هذا المقام انهم ارادوا بالاتفاقي هنا ما ليس بقصد واختيار قال
قدس سره كقول الشارح وهو اتفاق اي لا اختياري ولا بالقصد
وقال في شرح الشرح الاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل من غير
قصد وانما تعلق قدرة وارادة وان نوقش بانه لا يلزم من عدم احتياجه الى
المرجح كونه اتفاقيا بهذا المعنى لجواز ان يصدر بالقصد والارادة
تحقق معه المرجح الذي هو تعلق الارادة لوقوعه في هذا الوقت فلو لم يكن
وقوعه بالمرجح كان بلا قصد واختيار ثم قال سلمنا لكن لم لا يرجح الفعل

الفعل الرد

باشتماله على المصلحة الصالحة او الراجحة في علم الفاعل او ظنه اقول يعني الرجحان بحاله انه مع تلك المصلحة كان اما لازم الصدور او اولى وعلى الاول يلزم الاضطرار وعلى الثاني يلزم الاحتياج الى المرجح اذ قد عرفته ثم قال لسنا نمنع لكن لا نسلم ان الرجحان المطلق موجب احتياج الارجحان مانع من النقيض فان وقوع الممكن جائز لوجه من جهة الشاذ في العرف ولا يلزم الجبر ولا انتفاء القدرة اقول هذا الايراد مجاب بمنع الاولوية على ما ذكرنا ثم عبر عن النقض لمعارضة لنقضه على ما هو داب المحقق ره في شرح الاشارات فقال اما المعارضة فنقول هذا الدليل ثابت في حقه تعالى فما هو الجواب عنه فهو جوابنا عن المكلف اقول هذا وارد على ما ذكرنا وحاصل الجواب الحق عنه منها لا يتوجه الوجه الذي قررنا انفا الا النقض به تعالى فتدبر وقد قيل في بعض حواشي شرح اجوبة الشرح بان الجواب الاول ضعيف لان وجوب الاختيار بدون الاختيار كما مر اقول يرجع هذا الكلام الى دعوى الضرورة في ان لنا قدرة مؤثرة وهو المتنازع فيه بين الاشاعرة وبين المعتزلة ولا يسمع في مقام الاستدلال ثم قال وكذا الثاني ضعيف لان تعلق ارادته لم يسلم قدمه قال وقد غيره اقول هذا حق وقد ذكرناه وحاصل ما قال ان الثالث ايضا ضعيف لما قلنا في الاول اذ على اصول الاشاعرة ليس ضعيفا لانهم لما اسندوا الافعال الى الله تعالى جعلوا المقسم في الحسن والقبح الشرعي ما للعبد فيه اختيار وان لم يكن لاختياره تاثير ولو كانت تاثير اختيار العبد كان هذا كلاما حسنا ثم قال وجواب الرابع ايضا ضعيف لان المراد بكون ما لم يكن الفعل منه من الله تعالى الا كان خلق الاختيار منه فهذا ما لا تاثير له فيه وذلك لا يقتضي وجوب الفعل منه ولا يلزم من الاستقلال به الا كان خلق اختياره بالفعل عليه انتهى

قوله

اقول المختار ان الثالث ونقول لما استحال التسلسل فلا بد ان ينتهي الامر الى ما يصدر من الله تعالى او من العبد بلا اختيار منه اما نقول الوجه انه بان تعلق الارادة لشيء ليس باختيارنا واذا كان صدور ذلك الفعل عند ذلك الامر محالا وبعده كان واجبا وكان ذلك الامر الذي ليس باختيار العبد فليس فلا يتم من العقل من تحكم في الجواب ما اشار اليه والتكلان على التوفيق ولا يذهب عليك ان هذا الاستدلال على نفي الحسن والقبح العقلي مطلقا سواء كان مستندا الى ذات الفعل او الصفة اللازمة منه لها او الوجوه والاعتبارات وقد اشار اليه الشارح حيث قال فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا فجعله في عداد الادلة على نفي الادلتين فقط لكنه سهل فان ما ينفي الاعم ينفي الاخص فتامل قوله لانه اذا كان الوجوه والاعتبارات اقول مع الاول انه فاسد الاول في غاية الظهور واما الثاني ففيه بحث لان المتصف بالحسن والقبح ان كان ذات الفعل فلا يجوز اتصافه بهما معا في حالة واحدة ولكن كان المتصف هو الفعل مع جهة وما يجامع جهة اخرى حتى تختلف المحل فنقول لا يرد مثله في الصفة اللازمة لانه ما يجامع مع احدهما غيره مع الاخرى فلا يكون الدليل الثاني واردا على القائل بالصفة اللازمة وكذا الثالث فيه الحث لانه قد بين كونه وجوبا بان نقيضه الحسن وهو صادق على المعدوم وكذا الرابع لان الاضطراري لا يكون فعلا اختياريا فلا يتصف بالحسن والقبح العقليين لانهما من اقسام الافعال الاختيارية كما مر وكذا الى الثالثة قوله لا يمكن الطلب حاصل في الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية بخلاف ما قال قدس سره اقول

الفعل له

بحكمه

الاستدلال

جعل الامر منشا ولا ينفس الفعل بعد لفظا ومعنى اما لفظا فلان ظ
قوله حاصل في الفعل لا علا به واما معنى فلان تعلق الطلب على ذات
الفعل المطلق قال لا سبيل لا نه بدا الاصوب ان يخص العين بصفات
الفعل واعتبارية الا انه يجعل صفات الفعل منشا وان تفسير الحسن و
القبح ولما يترتب على الحسن والقبح من الصفات الحقيقية الا ان مروح
كان المراد بحسن الفعل وقبحه الصفات التي يطلب وصفه بها وكان المراد
من انه حاصل في الفعل انه حاصل فيه بحسب الامر بلا اعتبار الشرع و
جعله بالامر والنهي ولو خصص بعض الحسن والقبح العقلي الثابت للفعل كما
كافيا في اثبات المطلوب وعلى هذا كان ينبغي تخصيص الامر الزايد في قوله
وما هو لنفس الشي بالذات لا يتوقف على امر زايد لما لم يكن طرف النسبة
اذا كانت الصفة من الصفات الاضافية كافيا لكن فيه والا فيتوقف
الاضافة على المضاف اليه الذي هو الفعل لا يمكن انكاره ولا يقدح في
كون التعلق ذاتيا للطلب وفيه تامل نرى صحح الملازمة لكن نقول في تحقيق
المقام كون الطلب صفة ذات اضافة يستلزم مطلوبا حقا ولا يقتضي
حقيقة الا متعلقا بمطلق لكن اريد ان وجود الطلب في الخارج يستلزم تعلقه
بمطلوب معين اذا كان الطلب معينا اذ لا يتعين الطلب الا بتعين
المطلوب او لكن وجوبا بينه الطلب فيستلزم تعلقه بمطلوب ولا يتوقف في ذلك
الاستلزام على امر اخر من صفة حقيقية او اعتبارية على ما تشهد
قوله معقلا فذلك ثم لكن لا كلام فيه انما الكلام في انه في الوجود الخارجي بل
توقف على امر زايد ام لا ولكن اريد ان وجوده في الخارج يستلزم تعلقه بالمطلوب
ويكفي في ذلك مجرد ذات الطلب والمطلوب ولا يتوقف على امر اخر فذلك لم

بل هو اول المسئلة اقول ويمكن نقض الدليل بطلب السيد من العبد
فعلا لغرض ومصلحة اذ يلزم ان يكون تعلق ذلك الطلب بفعل ذاتيا غير
متوقف على المصلحة ومعلوم انه ليس كذلك ثم لما كان الطلب عند المعتزلة
حادثا لا يمتنع توقفه على الحسن والقبح الحادثين كذا قال قدس سره
اقول توقف الطلب على الحسن او القبح عند المعتزلة ليس باعتبار الوجود
الخارجي للحسن والقبح الحادث اذ وجودهما في الخارج بعد وجود الفعل المطلوب
ووجود الفعل يكون بعد الطلب بل باعتبار التصور والثبوت في
العلم مثلا تعلق طلبه تعالى بفعل الصلوة موقوف عندهم على الكون
الصلوة في نفسها متصفة بالحسن في علمه تعالى والعلم فهاهنا ليس
حادثا فتامل قوله فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا
اراد بالحكم مثل الايجاب والتحريم فيكون فعلا قوله لا ينفي الاختيار
كالوجوب اللساني بالحكم الراجح لقيام داعي الحسن اليه لا ينفيه
الخ والحاصل ان الامتناع الغيري كالوجوب الغيري لا ينافي الاختيار
وهذا الكلام لما كان من جهة المعتزلة لم يتوجه عليه ان افعال الله تعالى
لم تعلل بالاغراض فكيف يكون امتناعه تعالى عن المرجوح لغرض
التنزه عن القبح هكذا قال في شرح الشرح اقول غرضنا ان هذا
امتناع بالغير وهو لا ينافي الاختيار وهذا مشترك بين المعتزلة و
الاشاعرة ممن نفى الغرض عن افعاله تعالى وليس المقصود ان الامتناع
عن القبح لغرض التنزه حتى يكون بناء على ما هو من جانب المعتزلة بل انه امتناع
غيري وهو لا ينافي الاختيار قوله وهو يستلزم ان التعذيب منهم
المنهي المعفو تبديل وقوع العذاب ولم يلزم من لوازمه لكن عدم الالم وتوجه

لازم له ضرورة جواز العقاب كرما كما من منسق [illegible] الاية لعدم وقوعه
كما امر ومنه فيتم الدليل على تقدير جواز العفو وقد يقال لا نم ان عدم الامن وقوعه
من لوازم الوجوب مطلقا بل لصيغة عدم اليقين بعدم وقوعه بدليل قوله
في الرد عدم الامن ليس منتفيا قبل ورود الاية من جواز العقاب كان
متحققا وبعده كان انتفاؤه بها انتفاء بالعفو اذ الاية تدل على عدم العقاب ومع
معنى العفو لا يكون كذلك هذا وقد يقال تحقيق الكلام جواز العقاب فيتم
الدليل من حيث حاجة الحجة الى اثبات جواز العفو لا نافيه وقد يدفع
ولئن كانت الملازمة مسلمة لكن نفي التالي ثم اذ الاية تدل على نفي وقوع
العذاب لا على نفي جوازه وقد يدفع بان معنى الاية انه ليس من شأننا ولا يجوز
منا التعذيب قبل البعثة اذ مثل هذا التركيب من مظان الاستعمال في
مثل هذا المعنى كما في قوله تعالى وما كنا ظالمين وما كنا لاعبين ولو اريد
الوقوع لقيل وما نعذب ويؤيده ما ذكره صاحب الكشاف فان معناه وما صح
مناصحة يدعوا اليها الحكمة ان نعذب قوما الا بعد ان نبعث اليهم رسولا وقد
اول الاية بان المعنى وما كنا معذبين حتى نبعث بعض التنبيه وخصوص الرسل
ليس مرادا بل هو من اطلاق الجزئي على الكلي وان المعنى حتى نبعث رسولا
باطنا وهو العقل وبان المعنى ما كنا معذبين بترك الشرايع التي لا سبيل
اليها الا التوقيف ولا خفاء ان كل ذلك خلاف الظاهر اقول لو تمسك
المعتزلة بان تأويل الظاهر بالقاطع شايع عندهم وقال لنا ان نأول الاية
بها بما ذكرنا من الادلة القاطعة على ثبوت الحسن والقبح العقلي اندفع
وقد ينقض الكلام فيما هو من تلك الادلة وسيجي وقيل المراد بالعذاب
المذكور في الاية العذاب الدنيوي بدلالة السياق والواجب هو الذي يترتب

عليه العذاب الاخروي فاين احدهما من الاخر وقد يدفع بان الاية تدل
على انه لا يليق بحكمته ورحمته ايصال العذاب الا بعد ترك الاهتداء والشكر
قبل تنبيههم بارسال الرسول فلو انتهى الى ان لا يوصل اليهم العذاب الاكبر
على تركهم الشكر قبل ذلك اولى قوله الكفر ما فيه من الكفر اقول ويمكن ان يكون على الذي
الكف قد عرفت ان المعنى بالقبح هو تحقق فاعله الذم وهو لا يستلزم العذاب
اذ الذنب ورب العذاب لا يتالم به الغضب والذم فلا يكون العقاب او
بالكفر على وجه لا يترتب عليه الالم فتأمل قوله وهو اختلاف [illegible]
يمكن ان يجوز اتفاق الجميع على ذلك لانه مقتضى للمصلحة العامة وكونه متفقا
لها امر ضروري لحكم به جميع العقلاء قوله فدل على انه ذاتي اقول فيه بحث اذ له
يمكن جعل الذاتية مقابلا للشرع والالكان ذكر الوضع والعادة ويمكن
[illegible] كما في الدليل من لحظ الغرض للشرع ثم لا بد ان يكون الذاتي بمعنى ما يكون
مقتضى الذات وقد يقول تحقق العلم بالحسن او القبح من غير النظر الى الشرع
مطلقا واستفادته منه انه يدل على ان الغرض ليس بواسطة الاثبات و
لا يدل على نفي الواسطة في الثبوت وهو محض الذاتية فان من العلم
العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب فكان ثبوته للفعل بسبب
العقل كان الغرض واسطة في الاثبات فيرد عليه ان ذلك فيما لا يكون
ضرورية والحكم ههنا ضروري [illegible] قوله ولم لا يجوز ان يحصل
بوجه اخص بترك [illegible] حين يستدل لا على ثبوت الحسن والقبح العقليين
في الجملة قوله بل ما حده ما ذكرنا من الشرع او العرف ويتجه ان يحكم الحسن والقبح
من الكل بناء على تضمنه المصلحة العامة كالحكم بحسن العدل وقبح الظلم على ما
قاله الفلاسفة في الفرق بين المشهورات والاوليات مشكل [illegible]

العدل حسن وقول القائل الواحد نصف الاثنين انه اواحد والنظر
جميع الامور الخارجة من المصلحة والمفسدة والعرف والعادة نحكم العقل
بالقضية الثانية وان لا واقوله ومنع الضرورة حينئذ لا يستلزم تشكيكنا
ان هذا التوجيه لم تعين احد في توجيه المتن من حصا لقضية قوله باحد
ما ذكر من التعريفات الثلث يدل على ان شيئا من التعريفات الثلث ليس محل
النزاع وتما ذكره في شرح الشرح من ان كل احد منها يعني وقال لكنها ابهم لكونه
كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي هو احد الاخرين
بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه بالمعنى الاخير لا يثبت المتنازع فيه
حتى تفهم منه ان محل النزاع هو غير التعريفات الثلث لا يخفى ما فيه من التكلف
اقول لكن بالمكروه تأبيده بانه لا يمكن التزام ضرورة الحكم بالحسن والقبح بالمعنيين
الاخرين مع قطع النظر عن الشرع على ما لا يخفى فالضرورة لا بد من حمل احد
ما ذكر على حصوله وقال اللهم الا ان يكون التسليم دعوى الضرورة فيها على سبيل
التنزل والاستظهار اقول وفيه نظر لان معنى الاول عبارة عن المصلحة والمفسدة
وقد اخذ في الدليل انه يحكم الحسن الضرورة من غير النظر الى المصلحة والمفسدة
وفي النهاية انا نعلم ان فاعل الصدق النافع مستحق للمدح وفاعل الكذب
الضار مستحق للذم ثم اعلم ان تقييد الصدق النافع مع انه قدم حسن
الصدق مطلقا حسن يمتنع والكذب مطلقا قبيح ممنوع من جهة ان
العلم بحسن الصدق المعروف وقبح الكذب النافع نظري فلا يمكن دعوى الضرورة
فيهما والمراد بالنافع ما يتبادر الطرق لحق فرجع الى الفعل وكان منفعة
بين الناس قوله مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح اه اقول الظاهر ان
هذا الدليل بهذا التقرير من القائلين بان ذات الفعل تقتضي صفة الحسن او القبح

والحسن بمستند الى امر مغاير من الذات سواء كان صفة حقيقية
لازمة او وجوها واعتبارات بدليل ان ذلك العموم مع قطع النظر عن كل
مقدر يصلح مرجحا لشموله الصفات اللازمة الخ ولهذا قال في الجواب الا ان
لكل واحد منها لوازم فاذا التقدير لوازمها ومنهما التقدير يستحيل ولكن
تخصيص المقدر بالعوارض المفارقة فيكون لمن قال باستناده الى الذات
او الصفة اللازمة ولا يخفى انه يمكن فرض التساوي فيهما بان فرض
سلبهما عنهما معا فيندفع منع المساواة وح كان الذات متعلقا
موافقا لما ذكر في صدر البحث وكان هذا معارضة للدليل المتقدم
من جعل حجاجا على ما قرر وعلى انه عند مساواة الصدق والكذب في
المصلحة والمفسدة لا نسلم انه يختار الصدق بل اختيار الصدق بالنظر
انه متضمن للمصلحة او منع كون اختيار الصدق على الكذب بالمعنى المتنازع فيه
على ما مر في الدليل الاول وتقرير جواب الكتاب بانا لا نسلم الاستواء بين الصدق
والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه لان لكل واحد منهما لوازم منافية
للوازم الاخر اقلها المطابقة واللامطابقة فاذا التقدير ان وجها في جميع المصالح
والجهات تقدير امر مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم
من فرض التساوي بينهما وقوعه في نفس الامر فهنا شيئان نفس التقدير و
هو امر واقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر وهو مستحيل ومنع الايثار
انما هو على الثاني لا الاول الحسن في نفسه لجواز استلزام المحال المحال
يستبعده الذهن لانه يتبادر الى الجزم بايثار الصدق مع وجود التقدير
فيغلط فيظن انه جزم بايثاره عند وجود المقدر والفرق بين الجزمين جلي
والمظنون او بين نفس التقدير ووقوع المقدر حين قوله لو سلم

ثبت الحسن والقبح العقلي في حقنا وفي افعالنا ثبت في افعاله تعالى لكون
ما هو حسن بالنسبة الينا حسنا بالقياس اليه تعالى ليس مما في هذا المقام
وآما ثانيا فلان ما ذكره في جواب الاول ليس موجها لان ما ذكره المستدل ها
عرفت يدل على ان الحسن والقبح ذاتيان للفعل مقتضى ذاته وبنا الجواب

[illegible]

وللاشاعرة لم يتوقف لو اعادة الله سبحانه بان اخبر بها للمكلف فهم لا يلزم
الافحام وقد ما ذكرنا انه اذا كان المكلف يحفظ نفسه عن سماع قول الرسول
النظرية معجزة لا يمكن للنبي اثبات الرسالة عليه ولم يجب عليه النظر اصلا الصور
من قبيل التكليف الغافل المستحيل حيث لم يتصور ذلك ابقى بل كما هو
لم يوت وجب عليه تعالى اسماعهم او كان عادة ذلك كما في القول في صورة

ذلك فان الاشاعرة والو سلم كون الحسن والقبح للفعل في ذاته في حقنا
بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلام في ان البحث
عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله تعالى لعدم جريانه في حقه
تعالى ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجماعا لانا نقول اذا سلم ان الحسن مثلا
ذاتي للفعل بما يستند الى ذات الشي لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته في حقه تعالى
ايضا لانا نقول ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل الحسن حسن قبالا لذاته واما انه مقتضى ذاته
من حيث هي فلا وحر جاز الاختلاف بالمغايرة كذا ذكره في ... وقوله
فيه بحث اما اولا فلان قوله وكلام في ان البحث عن الحسن والقبح بالاضافة
الى احكام الله تعالى المراد من الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله لمن كون
الحسن والقبح فيما يتعلق به احكام الله تعالى من افعال المكلفين ...
في صدر البحث في توجيه قول ... انه الحكم بان الفعل حسن او قبيح وحكم الله
حتى يخرج الافعال التي لم يتعلق بها احكام الله تعالى كافعال النائم والساهي
فيتوجه ... المقصود سوى اثبات الحسن والقبح فيما يتعلق به احكامه تعالى وهو
الافعال الاختيارية فاذا ثبت فيه تم المقصود وان كان المراد الحسن و
القبح في افعاله تعالى لا يلزم من اختيارنا صدقنا وكذبنا الا كون
صدقنا حسنا وكذبنا قبيحا ولا يلزم الحكم صدقه تعالى حسنا وكذبه قبيحا
مع بعده عن عبارته يتوجه انه لا يصح قوله وكلام فيه بل لا مناقشة
مطلقا والظ لم يرد ان لا يلزم من كون فعلنا متصفا بالحسن والقبح
كون فعله تعالى كذلك اذ قد يختلف حال الفعل في الحسن والقبح بالنسبة الى
الفاعلين على ما دل عليه النظر الذي ذكره والمراد بتمكين العبد من المعصية اقداره
عليها فلا يتوجه على ... الاختيار في العبد اقول وجوابه انه لا قائل بالفصل فاذا

[illegible]

ذلك فراث هذا ولو سلم كون الحسن والقبح للفعل في ذاته جمنا
بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلا منافيه لان البحث
عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله تعالى لعدم جريانه في حقه
تعالى ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجماعا لانا اذا اعلم الحسن مثلا
وا في

قع بعده عن عبارته يتوجه انه لا يصح قوله وكلا منافيه بل كلا منافي لكونه
مطلقا والظ لن مراد انه لا يلزم من كون فعلنا متصفا بالحسن العقلي
كون فعله تعالى كذا اذ قد يختلف حال الفعل في الحسن والقبح بالنسبة الى
الفاعلين على ما دل عليه النظر الذي ذكره والمراد بتمكين العبد من المعصية اقداره
عليها فلا يتوهم عليه الاختيار في العبد اقول وجوابه انه لا قائل بالفصل فاذا

ثبت الحسن والقبح العقليان في حقنا وفي افعالنا ثبت في افعاله تعالى ولكن
ما هو حسن بالنسبة الينا حسن بالقياس اليه تعالى ليس مهما في هذا المقام
واما ثانيا فلان ما ذكره في جواب الاول ليس موجها لان ما ذكره من الدليل على ما
عرفت يدل على ان الحسن والقبح ذاتي للفعل مقتضى ذاته وبنا الجواب
الاول عليه فاسد قوله لتوقفه اي لتوقف وجوب النظر على افادة النظر العلم
مطلقا اي في الجملة والكرامية قالوا بافادة النظر العلم مطلقا وقد انكرها المهندسين
وعلى معرفة الله تعالى واجبة وقد جحد الحشوية وكل المعرفة لا تتم الا بالنظر وقد
منعه الصوفية وكل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وسيأتي ما يتعلق به
فان قلت ما ذكرتموه يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله تعالى والكلام في النظر
في المعجزة قلت النظر في معجزة الرسالة من الله تعالى نظرية موقوفة من
حيث الصفات العقلية او نقول وجوب النظر في معرفة الرسالة منه
تعالى متوقف على وجوب النظر في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات ايضا
وكذا الحكم في المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة منه تعالى وباقي المقدمات
في حالها فكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فبطل ابتداء رهم بان وجوب
القضايا النظرية القياس اقول المعتزلة لم يقولوا به على النقض بناء على
اصلهم وهو وجوب اللطف على الله تعالى بان الله تعالى وجب عليه ان يعطيهم المعجزة
والاشاعرة لم يقولوا اعادة الله سبحانه بان يظهر المعجزة على يد المكلف فيجب لا يلزم
الافحام ويؤيد ما ذكرنا انه اذا كان المكلف يحفظ نفسه عن سماع قول الرسول
النظرية المعجزة لا يمكن للنبي اثبات الرسالة عليه ولم يجب عليه النظر اصلا
في تبليغ التكليف الغافل المستحيل حيث لم يتصور ذلك الا لم يكن له
ليرى وجب عليه تعالى اسماعهم او كان ذلك في القول في صورة

ارائه المعجزة فيما قوله فان الوجوب منع بانما يثبت بالشرع مشعر بان
هذا الجواب ليس مشترك كما في تعليق وجهه لان المعتزلة لما جعلوا العقل حاكما في
الاحكام واعتبروا الحسن والقبح فالعقل يحكم بقبح النقص فيستقل العلم بوجوبه
وجواب الخصم احتمال الوجوب العقلي كاف في وجوب النظر دفعا لاحتمال
الضرر في المال والخوف في الحال على ان الوجوب العقلي لو كان موقوفا
على العلم بالوجوب والعلم بالوجوب موقوف على تحقق الوجوب في الواقع
لكونه مشروطا بالعلم لزم الدور كما في الشرح بعينه فان قلت هذا الجواب
لا يدفع لزوم افحام الانبياء وعجزهم من اثبات النبوة وانما يدفع
باثبات الوجوب على المكلفين لا بثبوت الوجوب في الواقع قلنا العجز
عن الاثبات انما يكون اذا توجهوا الى مقدمات دليل المستدل ولم
يعرضوا عنها ثم لم يتمكن المستدل من اثبات المدعى عليهم وههنا ليس كذلك
وفيه لانه لو تم لكان وجها آخر لمحل ولم يحتج فيه الا منع قول الخصم
لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع وايضا سلم ذلك المراد بافحامهم عجزهم
من الاثبات انهم لم يتمكنوا من الاثبات عليهم بسبب اعراضهم عن النظر اذ
الكلام في هذا العجز لكن الجواب لمن المعتمد من تحليل دفع الدور الذي اورده
المكلف وكان حجة على الرسول الا انهم يستدل [illegible] قلت الرسول انه يمنع
المقدمة القائلة لا يجب حتى انظر الى قوله ان وجوب النظر موقوف
على النظر والا وبطل لعين افحام الانبياء باسكاتهم في معاندة جهة المكلفين
المكلفين بما ذكره من الدور لا اسكاتهم في مقام الاثبات واجيب
لان المراد الالزام في مقام المنع لا في مقام الاستدلال فانه يجيء
واما الالزام في مقام الاستدلال فانما يلزم على تقدير ان يتوجه

الخصم

الخصم الى مقدمات المستدل ولم يتمكن المستدل من الاتمام عليه لا على تقدير
اعراضهم عنها واما العجز عن الاثبات بسبب اعراضهم عنها فلا يعتبر فائدة
البعثة اذا لم يسمع قول الرسول النظر في معجزاته اختيارا او عنادا فكل
قوله وليس ذلك من تكليف الغافل اي ليس من تكليف الغافل المحال
لان الغافل الذي لا يجوز تكليفه من لا يفهم الخطاب كالصبيان او يفهم لكنه
لم يقل له انه مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة نبي والمكلف في هذه الصورة
يفهم التكليف ولزم التصديق به وليس العلم بالتكليف شرطا لتحققه
والا لزم الدور فان قلت لعل المكلف يحفظ نفسه عن الاطلاع على دعوى النبي
واظهاره انك مكلف او قوله انظر في معجزتي قلت يكفي انه تعالى هذا الانبياء
بناء على انه لطف في قاعدة الاعتزال اولان عادته تعالى جارية كما يدل
الاشارة قوله ولا يمتنع الحكم بنسبة الكذب اليه قبل السمع يعني يلزم
ان يكون كذبه تعالى بحيث لا يمكن لنا الحكم بنسبته اليه فيكون لزوم الكذب
في نفسه تعالى ولا حاجة الى جعل النسبة بمعنى المصدر المبني للمفعول او جعل
بمعنى الانتساب فيرجع الى كونه كاذبا كما في شرح الشرح وغيره وقوله
قبل السمع حسب التراك لقول بعده انه لا يمكن العلم بالسمع ايضا للزوم الدور
وحاصله انه يلزم لان لا نعلم انتفاء الكذب ويلزم من ذلك ان لا نجزم
بصدقه اصلا لا بصدقه تعالى لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع ثبوته
صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فانه في قوة
قوله صادق في دعواه دالا على صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه
لم يكن اثباته وحده فتسلم الا بجزم من حيث العقل فيفسد باب اثبات
النبوة لتوقفه على الجزم لصدقه ويرتفع الثقة عن كلامه هذا خلف

[illegible]

مساق الشرح وعلى هذا يكون قوله فيسد باب اثبات النبوة متعلقا بقوله
ويلزم ان لا يجزم بصدقه ويكون دليلا وقوله جهة انه يمتنع صدقه لما قدم
عنه قوله دال على صدقه وضمير كلامه راجعا اليه تعالى **قوله** لان معنى الكلام انه لا يكون
لو جاز كذبه تعالى لم يمكن التصديق لشىء الا بصدقه واذا كان كذلك
فيسد باب اثبات النبوة واذا كان كذلك ارتفع الوثوق عن كلام الرسول
فالحجة في كلامه فلا دليل سمعيا اما السنة فظ واما الاجماع والقياس
فثبوتهما بالكلام مثلا كتاب فلان المنزه عن تجويز كذبه تعالى عن ذلك **قوله**
من العالم بخلافه اي بخلاف ما ذكر والتعقيب لبيان انه القبح ذلك عن الامر
بل لان قبحه من العالم قول لكن الشىء فيه **قوله** لا تمتنع اظهار المعجزة
على يد الكاذب فطعا قوله امتناعا عقليا بمعنى تساوي الفعل عن الله تعالى
المقابل لامكان العام فيمنع امتناع الامتناع امتناع المعجزة اظهار
على يد الكاذب امتناعا ذاتيا ولكن لو امكن بالذات فيسد باب
اثبات النبوة قلنا ثم انه يلزم سد باب اثبات النبوة لو لم يجزم
بعدمه بمدرك اخر كالعادة **اقول** فيه نظر لان الظاهر ان المراد المستدل من الامتناع
والجواز الامتناع العقلي بمعنى عدم تجويز العقل وقوعه والجواز العقلي بمعنى تجويز
العقل بمعنى عدم الجزم وقوعه وصار حاصل الدليل انه على تقدير نفي القبح العقلي
لم يمتنع شىء عليه تعالى امتناعا عقليا بمعنى ان العقل يجزم بسلب صدوره
عنه اولا دليل على هذا الجزم الا انه قبيح عقلا صدوره والقبح عنه واذا لم يجزم
بسلب صدور القبح عنه فيجوز العقل اظهاره المعجزة على يد الكاذب واذا
جوز العقل ذلك لم يثبت النبوة فيسد باب اثبات النبوة وعلى هذا لظهر
اي يمتنع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله امتناعا

عقليا

عقليا بمعنى ان العقل يجزم بسلب صدوره عنه **وح** يتعين الجواب الاخر
وهو انا لا نم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع العقلي بالمعنى المذكور
اذ يجوز ان يمتنع لمدرك اخر وعلى ما حمله الامتناع العقلي يحتاج الى تقدير
العلم منه قوله فلا يمتنع عليه شىء القبيح قوله لجواز ان يمتنع لمدرك اخر
وفيه نا وههنا لا يحتاج اليه كما لا يخفى فيجب يكون ان يحمل لجواز مخالفة الظاهر وورود
الامتناع منه وقد يحصل المدرك الاخر لان القبح العقلي مخالفة المصلحة منتفيه
عنه تعالى عقلا ومن المعلوم ان الكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب يخالف
للمصلحة وقد يحصل انه علم قطعا انه نقص يجب تنزيهه عنه **اقول** فيه نظر اما في
الاول فلان العلم بان خلاف المصلحة لا يصدر عنه تعالى انه قبيح
عقلا يستحق فاعله الذم وهو تعالى منزه عنه فيلزم القول بالقبح العقلي بالمعنى
المتنازع فيه **واما** في الثاني فلانه صرح في المواقف بان النقص في الافعال
يرجع الى القبح العقلي **ويمكن** الجواب عن الاول بان العلم بانه تعالى لا يفعل خلاف
المصلحة ربما يحصل بالاجماع على ذلك **وعن** الثاني بانه لم يجعل النقص صفة
لصدور اللفظ عنه حتى يرجع الى الفعل بل الكلام النفسي الذي هو قسم
الصفة عند الاشاعرة والاجماع منعقد على امتناع اتصافه بصفة
النقص **وفيه** بحث اذ في اظهار المعجزة على يد الكاذب لم يكن كلام نفسي
لا نفس يصدر منه فحمل على ان هذا الكاذب بشرى فالنقص لو كان
انما يكون راجعا الى فعل الاظهار لا الى الصفة التي هي كلام نفسي **وفي**
قد جعل في المواقف المدرك العادة او علم بالعادة ان انه تعالى لم يظهر
المعجزة على يد الكاذب **اقول** لو كفي في اظهار المعجزة لا على يد المتنبي الا
او لم يخرق العادة بعد وعلى هذا لم يثبت نبوة احد من الانبياء اللهم الا

يقال العلم ح يحصل بخلق العلم الضروري والالهام ما يستحق وان دلالة
معجزته على دعواه حق لكن قدم المقدمتين مستبعد النظر الى وخلاف العادة
قوله وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل
الله تعالى يعني لو اريد بقبح التثليث ما يترتب عنده في التحريم الشرعي من
الذم والعقاب وهو المستلزم فيه التراخي مع ما عدم قبحه لكن ارتدنا بالقبح ما يكون
فاعله في نظر ما لانه اثبات لعين المتنازع فيه وهذا التوجيه لكن كان خلاف الظاهر
لا بد من حمل الكلام عليه ليوافق السابق واللاحق الواقع فتأمل قوله او كان بحيث
حسنا فان قلت الوجوب العقلي هو كون الفعل في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح
والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع والايجاب من
الله سبحانه وتعالى بمعنى كشف الوجوب لا اثباته كلام فيما سبق فان حمل قوله
او كان ايجابه على الكشف فان قلت الكشف الكشاف في الواقع وحصلوا
حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة قلت المراد انه لا فائدة فيه اصلا
بدون ذلك الكشاف ترغيبهم الى الافعال والافعال الحسنة وتنفيرهم من
الافعال القبيحة وهي حصول المقصود منه التكليف فهو جرأة لا فائدة للامتثال
على احد ما قال في اجابة من يروي من السؤال المذكور ان الظاهر من
المعتزلة لزوم ايجاب الوجوب خواص صفات ثابتة للافعال في ذواتها
لا الشرع بل هو كاشف عنها كاشف مرد وليس لزوم الحمل على ان للافعال صفات في
ذواتها تقتضي الايجاب والتحريم من الله سبحانه والعقل قد يطلع على
ذلك بالضرورة او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى
مع قطع النظر عن الوجهين فاورد ذلك التوجيهين ولنذكر ذلك
التوجيه لبعض الحنفية حيث جعل الاحكام مستندة الى اثبات الله تعالى

مع القول الحسن والقبح العقليين وجعل العقل مرجحا انه تعالى برئ
به انه تعالى اوجب الفعل النظر او حسن منه ولهذا احكمهم لكن قالوا المعتزلة
في اكثر من فروع قاعدة الحسن والقبح اقول وقد ذكرنا من كتاب الطوالع شرح
من ار نكاب هذا التوجيه البعيد لغرض الشارح من التوجيهين سالكين فيهما كان
حيث يصلح للكلمتين رجوعه الى الشكر والى الايجاب قوله لان منشاء من الشكر ونحوه
لان المراد من الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى في خلق لاجله واقول في قوله
اشارة الى المدعى بهنا رفع النقاب الكلي الذي ادعاه المعتزلة لا اثبات
السلب الكلي الذي كان مدعى الاشاعرة وجماعة هذا اندفع الجواب بان الخطوط الدنيا
غير منحصرة في تحصيل اللذة العقلية ثم ما تقرر في موضوع العبادات
لما كانت وسيلة الى التوجه الى جنابه والتقرب الى حضرته فكانت تكميلا
لكل الشيء ذلك لان في بعض العبادات كبعض انواع الحج لم يكن له حقيقة اقول فيه
بحث اذ لا بد في كل عبادة ان يكون قصد به الله تعالى ولا بد حين الاشتغال
بها استحضار هذا القصد وعدم الذهول عنه فتلك النفس خصوصا او
على انه مما امره تعالى به وجعله وسيلة الى قربه ورضاه تعالى وقد قال الله تعالى ورسوله
الكريم في ملحق ان ظاهر العبارة تدل على ان الفائدة عن فعل الواجبات
وترك المحرمات العقلية مطلقا وقوله المراد الفائدة السابقة للعبد
الفعل والكف حتى لا يكون حسنا اذ عند المعتزلة انه اذا لم يكن فعل المختار
معللا بغرض من كان حسنا ولكن للخروج عن العبث مجردا اشتماله
الواقع على الفائدة فيجب كون الفائدة مع علمها المكلف جعلا لان المفروض
ان شكر المنعم واجب عقلا ومن المعلوم انتفاء العلم بالفائدة في الكثر الحاصلة
مجرد العقل ثم اقول ويمكن دفعه بان مبنى الوجوب العقلي ليس العقل يحكم

بالضرورة او بالنظر لم يشتمل على صفة الحسن في الواقع وان لم يكن العلم الآخر طريق الشرع الكاشف فصار الحاصل ان حسن العبادات متحقق في الواقع

الا ان العلم به انما يحصل بكشف الشرع عنه وبعد الكشف يحصل العلم اذ علم ما ذكرنا

وبالشرع لا يظهر وروده والنظر وقد قلنا امور الآخرة من الغيب الذي لا مجال

للعقل فيه الا من جهة انه لا يلزم العلم بتلك الغاية بل يكفي تحققها وترتبها على الفعل

في الواقع لانه يكون بعيدا عن المعتبر الا بل من جهة انه يجوز ان يشتمل المنهي عنه

عقلا لكن ذلك لا يوجب ما يكشف منه الشرع وبعد كشف الشرع عنه كانا

تصور ما مثال المكلف على الفعل فلا يلزم العبث والخبر مانع في المنع الذي اورده في

الرد عليهم كان جواب المعتمد له من الدليل جميع لا منع وسند فهذا منع على السند

وهذا دفع لما لمنعه واشار اليه المحقق بل لو جهه حيث افضح على منع اللازم

المحذور الى قوله لم يعلم عدمه **قوله** ما لانه تصرف في ملك الغير اقول

نعم ولكن ليس فيه ضرر المالك لانه لا ينقص منه والمالك من شأنه

من الاحتياج اليه فالذي في القول الذي بعد هذا حرمة التصرف في ملك

الغير معلوم فانها تشتمل على السمع ولو لا ورد السمع بها لما علم ولو سلم انها مختصة

فذلك يتمثل بجهة ضرر بالتصرف في ملكه ولذلك لا يتيح النظر في مرآة الغير

والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر

اقول هذا يندفع المعارضة المذكورة **قوله** فانه يحد استهزاء لم يقل انه استهزاء

لانه ممنوع بان الاستهزاء انما يتحقق بالقصد ولكن ذلك ما يعد استهزاء وكان

في صورته نفسه سوء الادب يجب التحرز عنه وذلك كما قال الاشارة الى

اسماء الله توقيفية لاحتمال سوء الادب فيه بناء على جواز فهم معنى منه غير

مقصود فيه سوء الادب فتامل **قوله** وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع

اي منه الاشارة اذ لا حكم عنده قبل ورود الشرع كما مر واذا لا شرع فلا حكم

فلا حرج في شيء من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعيش بدونها

او اختيارية يمكن تركها فيها وذهب المعتزلة الى ان الاضطرارية جائزة

قطعا كذا ذكره مدرس **اقول** وعلى هذا يظهر حال ما ذكره الشارح

عن دليل المعتزلة على الحظر بان لكل ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون

ليس اختياريا بهذا المعنى اذ لا يمكن التعيش بدون الحركة والسكون معا والمعنى هو

الافعال الاختيارية الا ان يكون المراد بالاختياري ما امكن التعيش بدونه

بخصوصه وذلك متحقق في كل واحد من الحركة والسكون لكن لا يخفى ان الكون المطلق

الشامل لهما مما لا يمكن التعيش بدونه فكان اضطراريا خارجا عن المتنازع فيه

من نوعيه من حيث حصول الجنس في ضمنه اضطراري اذ الجنس متحقق فيهما ولا

يمكن تحقق جنس الا في ضمنها **قوله** وهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والاباحة والتوقف

فيل كيف يتصور القول بالحظر والاباحة العقليين مع فرض ان لا حكم للعقل في

الحسن والقبح قلنا المراد ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسنة او

مقبحة كاكل الفواكه مثلا والحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في نوع من الافعال

فيها الى تمام انها محرمة او مباحة عند العقل ما مختص في رح الشرح

مما ذكره الشارح في اخر هذا الشرح **اقول** فيه بحث الا اذا حكم العقل بالحكم على

في اكل الفاكهة مطلقا فعلم الحكم المخصوص بنحو خاص كاكل فاكهة مثلا بفضل العقل

المسهلة لحصول الذكاء ذلك الحكم الكلي لا ابا اي لا حاصل من والتسليم الا ان يقال ان

الحكم العزو من والحجة فيه من التصنيف وتوارد انه لا يدرك منها جهة محسنة و

مقبحة بخلاف القسم الثاني مع ما يظهر من تقرير الشارح ما يحكم فيه قدم حسنه بانه في

مذهب من قال باستناد الحسن والقبح الى ذات الفعل وصفة لا ينكر ليس بمعتبر

التفصيل والاجمال والجواب بعد تسليم ان المراد بالصفة ما يستان الذات ولا استبعاد فيه لانهم اطلقوا الصفة على الذاتيات كالفعل المطلق مشتركان في جميع صفات النفس والمراد من الفعل الذي لك علاقة حسن الكل القواكه مثلا ولا علاقة فتحه من حيث انها علة على سبيل التفصيل بخصوصه لعدم اجمال بمقتضى دليل الحظر مثلا انه مشتمل على علة وسبب بخلاف التمام الثاني والعلم بخصوصية العلة لتحصيل من العلم بثبوت الحكم على الاجمال فالمراد بالتفصيل والاجمال التفصيل والاجمال في العلم بالعلة لا في هذا الحكم على ما فهم من ظاهر الشرح فتامل **قوله** لا تتوهمن من الخ المفسدة والمصلحة في التعريف الحسنة انه غلط المعنى المتنازع فيه وهو ما يستحق فاعله المدح او الذم بالنسبة المتنازع فيه هو موافقة المصلحة وما يقابله فالحسن بهذا المعنى عام لان المراد بالمصلحة والمفسدة الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه لا ما مر ما هو متفق بالاتفاق لكن في ذكر ان المباح خارج عن الحسن والقبح وسيجيء ما يدل على ان المباح يتحقق بالحسن والقبح حيث يقول لو كان حكم العقل بالتحريم فالمفروض انه لا حكم للعقل في الحسن والقبح فيلزم ان تنكر الشارع ويقول او من قبيل المباح المفروض لان لا حكم فيه لخصوصية اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة والاباحة ذلك الحكم العام بالاباحة فهذا يكن ان يقال اذا اشتمل الفعل على مفسدة مقتضية كان مما يستحق فاعله الذم وتعين الحسن ما لا يشتمل فعله على مفسدة لا ما يشتمل على مصلحة فيتبينا ولا تامل **قوله** وفرضا ضدين لا ثالث لهما اقول لا حاجة الى اعتبار التضاد الذي ما آل منع الجمع الا كفر بهذا منع لحكم الستغفار ومن فرض لن لا ثالث لهما قال في شرح الشرح انه قال لا ثالث لهما اذ لو وجد لهما ثالث لجاز تركهما جميعا

استغفار الا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لان الثالث لم حرام يجب تركه فان قيل يلزم الكون الثالث مما يترك فيه حصص قلنا كلا احد الضدين فبالجملة لا حاجة الى نفي الثالث انتهى فان قلت المراد انه لا ثالث لهما لامر خصهما وهو ما لا يقتضي العقل فيه الحسن ولا القبح فيه فيندفع ما اورد من البحث قلت حمل الكلام على نفي الثالث بهذا المعنى تكلف والاظهر الحق انه لابد للزوم التكليف بالمحال من اخذ عدم الواسطة بين الامرين سواء كانا ضدين امرين لا واسطة بينهما كالحركة والسكون او نقيضين او امور ثلاثة او اربعة امور وما ذكره الشارح من نفي الثالث لتعين التمثيل بالاول لان التمثيل به اخف واظهر لا لانه لو تحقق ثمة لا رابع لهما لما حصل وهو لزوم التكليف بالمحال والمراد بالتكليف بالمحال التكليف العقلي او الشرعي بعد وروده والشرع لانه موافق للعقل فتامل **قوله** التقريب واضح وهو تناول العبد المستلذات التي جعلها الله له بمنزلة تناول المملوك كسرة من خبز مالكه بل اقل فكيف يكم العقل بتحريمه وعلى هذا يندفع توهم انه تمثيل مع انه مثال احسن ما فيه المناسبة وبعينه الاستعداد والحفظ ولا شك فيه **قوله** ولكن لا يدفع ضرر الخوف ولا من الخسران فيلزم ترجيح ضرر الخوف لكونه اشد لتجويزه ضررا اشد من ضرر التحمل ترجيح احد الضررين لكونه لا يلائم مقبولا به عند العقلاء وفي شرح العلامة انا نمنع كون صورة الضرر الا حرج لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح لا تندرج تحت المتنازع فيها او اثبت لكل الضرر الخاص بحكم العقل فيه بالقبح لم المعارضة لانه اذا كان الضرر على الضرر الناجز حراما يجب على العقل كان التعرف ويلزم فلم يكن مطلبا حراما وذلك لان الوجوب ينافي التحريم سواء كان

والاجماع بان الاجماع والقياس مظهر لما ثبت بالخطاب لا مثبت وكذا الناسخ فرفع المخطاب فلم يلزم منه عدم الحكم حادث لصحة قولهم حلت المراة بعد ما لم تكن حلالا ثم الموصوف بالحدوث تعلق الخطاب لا نفسه **قوله** ليس ولا مما لم يعم من الاحكام مثل لينا ولانا لم يعم من الاحكام المختصة كوجوب صلوة الظهر وصوم رمضان اذ لا تعتبر كله اخرجه من بعض جميع افعال المعرف على ما يقتضيه اضافة الجمع الى المعرف باللام وانه اصل لكن دلالة الجمع المعرف باللام على العموم ولانه الجمع المضاف اليه ثم ذهب الكبيه المحرمات على ما يكسبانه فان احترز عنه قول فلا نعتبر بانه لا يلزم نظرا يمكن حمل قوله ما يعم جميع الافعال او جميع المكلفين لسيناو هذه الصورة وقد يجاب بانه لا يراد ههنا العموم وانت تعلم ان هذه الصيغة صيغة العموم حقيقة فيه مجاز في غيره دفعا للاشتراك لكان في خلاف الظاهر وللتنبيه على قال الشارح لكان احسن فالمراد بما قالوا الشارح خلاف اللفظ او ظهوره الصنف الاول فقال قدس سره وقد يجاب بانه من قبيل فلان يركب الخيل ولم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل انهم منه لم يركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا لجنس مجاز مثل فالمراد تعلقه بجنس فعل الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال المكلفين فانه قال البطلان انتهى وثانيا كلامه قدس سره على ما هو المشهور من ان الالف واللام ابطل الجمعية ولا مجاز في اللفظ او فيه ما هو لمن هذه عدو من صيغ العموم وجعلوه حقيقة فيه مجازا في غيره دفعا للاشتراك وابطال الجمعية لا ينافيه افادة العموم الذي ما له كل واحد كيف وقد صرحوا بان مثل قوله لا تقتل بني تميم قتلنا دكان التامل

واحدا منهم من قبيل المجاز وصرح به الشارح فلان يرفع منه وبين المثال الذي ذكره فان في المطول الخ قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتل واحد منهم وقد صرح به صاحب الكشاف ويمكن توجيه الكلام بوجه آخر وهو انه يكفي لتعلق بعض الافعال الجماعة تعلقه ببعض منهما كالو دخل فلان بلدة مصرا اذ لا يتصور الدخول في كل البلد في زمان واحد فكذا ههنا لا يمكن التلبس بجميع افراد الخيل وكذا لا يمكن تلبس الخطاب الواحد بجميع افعال المكلفين فلا مجاز فليتامل **قوله** كلها من وضع الشارع وبجعل المجعول اقول لو جعل الوضع بهذا المعنى كان جميع الاحكام عند الاشعرية كما كانت على سبيل الاقتضاء والتخيير الخ يدخل فيه لانه عندهم لا وجوب ولا حرمة الا بجعل الشارع ووضعه على ما عرفت فلعل ذكر الاقتضاء والتخيير لتفصيل الانواع لا للاحتياج ولو احتمل اضافة الخطاب اليه تمام من بداختصار له به مما لا يحله ووضعه للاحتياج اليه فيه احتمال فتامل **قوله** كانه مراد بان الاقتضاء والتخيير اه تعريضا على ان سببية الزنا لوجوب الحد انه خطاب متعلق بفعل المكلف على سبيل الاقتضاء بان تكون الاقتضاء صريحا بل متضمنا فيه ومفهوما منه فيسلم ان السببية غير الاقتضاء لا يكون لكنه متضمن له اقول على ما مر من الرد النقض بالقصص بانها متضمن قوله افعل كذا اعتبار على ما هم او لا تفعل كذا حتى لا يعاقب بعقابهم على ما ذكره بعض الحواشي او دلالة القصة على الاصل او لا تفعل عنهم من مثل القصة خبر لا مثل الا على ثبوت مضمونها وانه بنهم من الاول ولا تفعل من مثل فعله احتسروا وهو حكم لا محالة كخطاب سببية الزنا لوجوب

الوجوب والحرمة من حيث واحد فما حكم فيه العقل ليس بشيء اذ لا يعلم ان هذا
مما كان مشترك الورود اذ للقايل ان يقول كون التصرف في ملك الغير مما
لا يحكم فيه العقل بحسن ولا قبح خرج عن محل النزاع **قوله** الجواب المعارضة بانه
ملك الغير فيحرم التصرف فيه حمل المعارضة على ما نقل في دليل المحرم معارضة لدليل
المبيح ويمكن ان يكون الشارح مال الى الغير ولهذا ... انه تمام المعارضة في الواقع وفي
اعتقاده بل انه يمكن المعارضة لدليل المبيح بدليل المحرم من قبله لو قطع
النظر عما اورد على دليل المحرم كان معارضة على هذا الدليل فحاصل
حاصل الكلام ان دليل كل من المحرم والمبيح كان معارضا بالاخر فتعارضا
وتساقطا وبطل حكمهما ان قطع النظر عما اورد على الدليلين فهذا البحث
على سبيل التنزل والاستظهار ... عدم ورود ما اورد عليهما **قوله**
والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا مفهوم من بحث اصل اللغة ثم نقل
الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا الكلام الا اذا اريد بالحكم المعنى
المصدري ويحمل الخطاب على المعنى ... كما ... اقول بل يتابعه
الشرح حيث قال الحكم كما علمت ... خطاب الله تعالى فكان التعريف له
افعل ... لتعريف الخطاب بالتوجيه لما الكلام الموجه نحو الغير فلا حاجة الى النقل لكن
كون الخطاب ... بالمعنى ... المنقول اليه ...
لم لا يرتكب النقل لانه خلاف الاصل بل حمل ارادة الكلام الموجه على
معنى مجازي ... الكلام يطلق على اللفظ الدال على المعنى بالوضع ... لولا القائم
بالنفس على ما هو راي الاشعري فالخطاب ... الكلام اللفظي نحو الغير للافهام فلا
غبار عليه اما الكلام الموجه نحو الغير للافهام ... النفسي لا يقصد
منه الافهام ووجه بان المراد انه يقصد من ابرازه الافهام لظهور

لسن الافهام ... ولابرازه لفظيا كما انه نفسي ولكن ... الا الرجل الى التالي
لان الخطاب اللفظي ... عند ... حقيقة ... قال ... في
اخواته ولا بد ... الذي هو ذلك الكلام النفسي ... الفقه هو العلم بالاحكام
الشرعية ... الادلة والدليل ... الخطاب انه ... الخطاب
عن خطابه وذلك لان الدليل هو الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي ...
في كونه اقواله وافعاله ... كاشف عن الحكم القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع
وغيره ... الحكم ... في تعريف الفقه ... الاسناد وهو ... الفقه
... المصطلح ههنا ... انه اذا اريد بالاحكام في
تعريف الفقه خطاب انه تعالى المتعلق بافعال المكلفين كان ذكر ...
تكرار ... في تعريف الفقه **قوله** والرسول ... انه ... هذا
الاعتراض مندفع بما ذكره وكذا يندفع النقض بخروج الاحكام المتعلقة
بافعال الصبي لانهم غير مكلفين بان الاحكام المذكورة متعلقة بفعل
الولي حقيقة ... الحقوق من مال الصبي ... بانه
او ذمته حكم شرعي مغاير لما ... الحكم ... في صحة بيعه
وصحة اسلامه وصلوته وكونها مندوبة ... بالذات الاحكام
المتعلقة بالصبي الا الوجوب والاباحة ... والصحة والفساد ...
... وذلك ... الشخص ...
او تارك الصلوة ... منه ... صلوته ... عليه
... الصلوة ... صلوته ...
... لا يكون ... الثواب ...
منه ... وكذا يندفع ... والاحكام الثابتة بالقياس

كان اللفظ موجبا للوجوب ... اللفظ ... موجبا ... بعد
... بحمل الخطاب ...
على النفسي ويجعل الفائدة الخطاب النفسي وهو وان كان ... من حيث الذات
... من حيث التعلق ... خطابا ... فائدة ... اللفظ ...
ولو حمل على النفسي ... الايجاب والتحريم ... الفائدة ...
والحرمة سواء كان ... الوجوب ... الذات ...
كما ذكر الشارح ... بالذات كما هو المشهور ... الثاني ...
الاول ... الشيء ... اعتبار ... اخر ... الحقيقة ...
الاعتبار ... الايجاب من حيث الذات ... من حيث ...
... متقدم ... بالافعال ... **قوله** ... دفع ...
... لحصول ... الفائدة ... ذلك الخطاب ...
الشيء ... معرفة ... الفائدة ... على معرفة الخطاب المخصوص الذي ...
... الفائدة ... معرفة الخطاب
المخصوص ... حصول الفائدة ... في معرفة ...
او الحكم ... وكذا ... الشرح ... اقول الاخير ...
حصول الفائدة لا يتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص بل معرفتها متوقفة
على ذلك الاطلاع ... الدور ... التعبير ...
بان العلم بحصول الشيء ... بحصول الشيء الفائدة المخصوصة
... الفائدة ... يتوقف على العلم بحصول الخطاب المخصوص
... والتصور ... الخطاب ... بهذا القيد ... الحكم ...
على التصور مفهوم الفائدة ... الدور ...

في الجواب ... قرره شارح الشرح ثم اورد عليه ... اورد ... اجاب
... في توجيه جواب الشرح وانت تعلم ... اورد ... تقرير جواب شارح
الشرح ... اورد ... في توجيه جواب الشرح ... هو جواب ...
ولعل مراده ... انه اذا اورد السؤال ... توجيه جواب الشرح هكذا
بان ... لفظ ... الكلام ... دفع السؤال
من التقرير الاول للجواب ... ذلك ... كلامه ...
... الزيادة ... عليه ...
... الشارح بقوله ... الشارح ... هذا
... الواقعة في الكلام ...
ايضا بقيد الزيادة ... كلام الآمدي ...
... الزيادة ... بان ... فيه مراد ... من حيث ...
... الشارح ... بين الاحكام ...
في خطاب الشارح ... الخطاب المتعلق بفعل المكلف اقول لو كان
... التعريف ... الفائدة الشرعية ...
... الفائدة الشرعية ... الشارح ...
الثاني ... التعريف ... التعريف الاول المنقول ... الافادة ...
الا انه كان ... اللهم الا ان يراد ... متعلق
بخطاب ... **قوله** ... لم ... تحصيل ... ذكره ...
لا فائدة للفظ التحصيل ... فائدة ذكر التحصيل ...
... الفائدة ... الخطاب ... الفائدة ...
... ذكرنا ... فتامل ...

الجلد فانه يدل على وجوب الجلد عند الزنا فالزنا فلا يرد **قوله** فيصير المعنى المتعلق
بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون اقول فيه بحث لانه ان اريد بالمكلفين
المكلفون بهذا الخطاب ورد عليه النقض بخروج خطاب الاباحة اذا المباح
غير مكلف به على ما مر الا المندوب والمكروه ايضا وان صدق عليه انه
خطاب متعلق بفعل من كان من شانه التكليف حيث كان من شانه ذلك
اذ الاباحة انما يتصف بها فعل المكلف اذ المعتبر في الاحكام الخمسة
هو فعل المكلف لكن لا يرد النقض بمثل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم في مقام الوعيد لانه وان صدق عليه انه فعل المكلف من حيث
انه مكلف بناء على انه وعيد لكن لا من حيث انه مكلف بهذا الخطاب كالجن
ليسوا مكلفين بنفس الخطاب الاخير وان كانوا مكلفين بالعلم لكنه
خطاب اخر وان اريد المكلفون من حيث هم مكلفون في الجملة دخل فيه
الاية التي ذكرنا وهو قوله انكم وما تعبدون من دون الله ... وذلك لان من زعم
انه يجب باعتبار اشتماله على الوعيد كان حكما اذ المقصود بالذات منها هو الوعيد
لا الخبر وفيه ما مر لكن الحق لا يدل على النهي الا ان الصواب ان يعرف المراد في التعريف
ان الحكم المذكور لا يتناول غير المكلف وهو مفاد دخل فيه كلام السلام والاب
الشارح بقوله لذلك غير المكلف وغيره **قوله** ولو سلم ان الادراك
من حيث ان التصور المتعلق يتوقف على تصور الحكم الشرعي بوجه ما كان
قبل الخبر به وكان الشرط الامكان لا على التصور بهذا الوجه الذي يطلب
التعريف فلا دليل في اللفظ عليه فالغاية ان الشرعية لا يفهم منها ذلك
اصلا فقد التعريف ولزم فيه ذلك بل الا في خبيثه ولا حقيقة ثابتة
لتوجيه كلامه حيث قال في العبد الخبر ان خطاب الله فايدة شرعية

كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات وارد عليه ولكن الاخبار الشارع
بالمغيبات التي لا طريق الى معرفتها الا من الحس والعقل فتنسيخه الحد
المذكور فيجب ان لا ... وهو قولنا لتحصيل ما لم يحصل تلك الفايدة الا بالاطلاع
على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض لان فائدة الاخبار عن المغيبات وان
من فيها قد يطلع عليها لا من الخطاب الشرعي فان له ان لا خارجا عنه اذا
وقع هو اطلع عليه وبهذا التقرير اندفع النقض بما يستقل العقل كاحوال
المعاد والحساب فانه يجوز ان يقع ولم يعلم بتا بالعقل ولو فرض لم يستقل
العقل بمعرفة اصله فظاهر والنقض انه لا من حيث انه مضمون الخبر كان
له خارج اخبار عن النفس يمكن العقل معرفته وان الخبر وتحصيل انه لو لم يخبر
لشان يحضر ذلك كذلك لكن لشان نوجه ذلك واوقع الاول
بقوله ومثله فعل العلماء وقوم متعلقة لطرق حيث ذلك الخبر نفي الكلام في الكلام
الكلام لان ثبوته لا يمكن الاطلاع عليه الا بالتلفظ وانه ليس كذلك فيمكن
ذلك بالاشارة وغيره من العلامات مثلا فقول الشارح وذلك
لا يعلم الا بالتلفظ الدال عليه توقيفا على تحمل نظر الى كون ذكر اللفظ على
التمثيل والمراد انه لا يعلم الا بالاعلام بخلاف مضمون الخبر فانه يعلم
لا بالاعلام والالهام ايضا اعلام وتكرر فيما بينهم من نحو القشط فقد ب
مثلا من ليس طلب الغرض نحو لو قول لفظ اخر بل كفيه بل تام
به جنبه كيف وبدلولها مفهوم تام بخلاف مدلول لفظ طلب الغرض فعلى
وقد تقرر عندهم وسمي في الشرح ان مدلول الكلام الاشارة كان اللفظ
موجد اليه وجح بقدم الكلام الكلام اللفظي الدال موجد للمعنى القديم على ما هو راي
الاشاعرة والجواب انه في الازل لم يكن مدلول الكلام اللفظي الا

في بيان فائدة الحكم كما سيجيء الثابت بالنسبة الى الشارع وهو اثبات صفة لفعل المكلف في
لا فعل المكلف وهو ثبوتها له فالايجاب اثبات الوجوب والوجوب ثبوت اقتضاء
الفعل مع المنع من الترك وكذا البواقي ولما اضاف الخطاب الى الشارع ولم يذكر
تعلقه بفعل المكلف نبه على اعتبار النسبة الاولى بقوله التحصيل قوله الوجه الاول
موجها لو ذكر لفظ التحصيل في تعريف الخطاب الذي هو الحكم لان الخطاب من حيث تعلقه
بالشارع كان اثباتا والكلام في فائدة الخطاب الذي هي الثبوت فلم يتوجه وجه ذكره
فالاول راجع الى الامر والنهي قوله وهو مطرد مقول قوله واما راجع الى الاثار فكل
مقول قول الشارح والاثار هو الخارج عن جزء المحكوم الا دراك في العين مجموع
الذهنيات والحقيقيات بل نقول قد يكون مصداق القضية نفس جزء المحكوم
من الادراك باعتبار اخر كما اذا اخبرنا عن شيء حاصل في ذهنه بهذا المحكوم الا دراك
فتامل **قوله** واما تركه فحسب وقته وقد نهض سببا للعقاب اقول فيه بحث
حيث سبب العقاب الحرام هو ترك الكف لان الكف سبب العقاب في الزنا مثلا هو فعل
الزنا على ما مر فيما بعد حيث قال يتحقق ذلك الفعل سببا للعقاب كيف وقد
قال الشارح ترك غير معتد ورد العقاب على ترك على ما هو معتد ورتبه المحقق
ان هذا التقسيم انما هو مذهب من قال باشتراك الامر بين الوجوب والندب
والنهي بين الحرمة والكراهة فتامل **قوله** فالايجاب هو نفس قوله افعل لكن حمل الايجاب
على نفس توجيه الكلام على ما فهم من ظاهر التعريف المذكور فلا يتكلف فيه ولكن حمل على
النفس فالمعنى ان الايجاب نفس معنى قوله افعل فان قلت الوجوب مترتب على
الايجاب يقال اوجب فوجب وذلك ينافي كونه ايجابا كما ان التحقيق
باعتبار حالة نفسه باعتبار اخر اذ من جهة ترتب احدهما على الاخر
والتحقيق ان ذات الخطاب منقسم على تعلقه على ما مر فان قيل ... وبهذا الجواب

الفعل او الوجوب من مقولة

وايضا

الاول

البعض عما يقبل ان الايجاب من مقولة الانفعال في دعوى امتناع صدق المقولات
على شيء باعتبارات مختلفة محل مناقشة اقول هذا مع ما مر من الشيخ الرئيس في
الشفاء وذكره قدس سره في حاشية المطالع ان المقولات متباينة بالضرورة
فلا يندرج ما يصدق عليه احدها فيما يصدق عليه الاخرى والانفعال
عليه المقولتان معا بل انما لم يقل قال ان الوجوب هو نفس الايجاب
والاتصاف الفعل به لا من حيث قيامه بالفعل بل من قبيل الاتصاف لشيء كان متعلقا
ولهذا قال بعض الاصوليين معنى قولهم الفعل واجب ثبوت وجوب الايجاب
الوجوب قائم به فيكف يقال ان الوجوب من مقولة الانفعال والكيف
كونا الايجاب من مقولة الفعل غلط لان المراد منه ليس هو التاثير لانهم
جعلوه من قبيل الصفات لانه من قبيل الكلام النفسي عندهم فالاعتراض
غلط في غلط ولا حاجة في دفعه الى منع المقدمة الضرورية وقد سبق في اوائل الشرح
انما ذكرنا انه يدل على ان الفعل لا يتصف بصفة حقيقية قائمة به ولما
انه لا يتصف بصفة اعتبارية وهو كونه بحيث تعلق به الايجاب كما قيل
لا بل على هذا هو الظاهر لكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم به
حقيقة فتامل **قوله** واما من يرى ان الترك نفي الفعل اقول الظاهر ان يقول واما من
يرى ان الطلب في نفي الفعل مقابلا لقوله الطلب في فعل وكلامه مشعر
الا انفاق على ان الطلب فيه كون المشترك والخلاف في ان ذلك المشترك
هل هو نفي الفعل او كف النفس عنه الذي هو فعل ايضا وليس كذلك **قوله**
لئلا يتوهم انه قد ترك الشارع بلفظ التوهم الى ان تارك صلوة الظهر مثلا
في اول الوقت اذا اتى بها في الوقت لم يكن تاركا للواجب الموسع حقيقة
لان المذهب المختار في الواجب الموسع وان كان ... وقته جميع الوقت

لكن كون المجموع وقته بمعنى انه يجب الاتيان بجزء منه على ما يجزي فالواجب الموسع هو المفهوم الكلي الدائر بين الصلوة في اول الوقت وفي وقت بعده وكذا في سائر الاجزاء او ترك العام انه يتحقق بترك جميع الافراد فمن ترك في اول الوقت واتى بها بعده ليس تاركا للواجب حقيقة لكن ربما الطلق عليه عدم الاتيان مثلا انه عدم الحيوان بناء على ان كان حيوانا فان عدم الانسان صدق انه عدم في الجملة وقيد الجميع لدفع ذلك التوهم والا فلا حاجة اليه عند التحقيق فكان هذا منه اشارة الى انه لا حاجة الى القيد المذكور هنا وقوله على انه لو لم يذكره لم يخل علاوة للدفع المذكور فهو دفع اخر من الاعتراض المعترض عنه بالتوهم فكانه قيل هذا الوهم مندفع بالقيد المذكور على انه لو لم يذكره لكان مندفعا ايضا وذلك لانه على تقدير تسليم اطلاق التارك للواجب الموسع على تارك الظهر اول الوقت آتيا بها بعده لم يستقم التعريف الا لان تاركه يستحق للعقاب في الجملة لا لان تاركه مطلقا يستحق له فلذا اراد وحمله على انه بيان لكون القيد المذكور حينئذ يحتاج اليه اذ لا يخل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر هو ان ترك الفعل سببا له في الجملة للعقاب وهو اعم من ان يكون تركه سببا له دائما او مع جميع الشرائط ومن ان يكون سببا له على بعض الوجوه قالوا الواجب الموسع من هذا الوجه داخل في التعريف وذلك القيد على ما في حاشية قدس سره خلاف الظاهر لكن وقع ذكر قيد الجميع كلام مستحق قوله لم انه يفهم احتمال الجلم ولم يبين انه كيف لم يفهم لغايدين احدهما لان العبارة الثانية سببا ورهنا لان الافهام بالقوة فيخرج عنه لخطاب المفهم بالفعل وثانيهما لان المحدث قيد الحي لكونه مفهما في الجملة فالا يفهم في الحال ولم يعلم افهامه في المآل لا يكون خطابا بل انما كان ما لا يعلم لخطاب يكون لغوا لكن الظاهر على ذلك التقدير وليس المراد من

صيغة يفهم معنى الحال والاستقبال بل مطلق الاتصاف بالافهام اما بالفعل لحال الكلام وما بعده وكذا لم يرد بصيغة افهم في التعريف الاخر معنى المضي بل الافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال كذا ذكره قدس سره اقول فيه تامل لان في تلك العلوم المعتبر ليس الا من جانب المخاطب او من جانب المتكلم فعلى كل اول يتوجه انه لا مخاطب في الازل الا من معناه انه لو كان مخاطب في الازل لعلم انه معهم فيتوجه ح وعلى تقدير اعتبار علم المتكلم ولم يكن الا زمن لكن ليس شيئا منها معتبر في مفهوم كون الكلام خطابا والا لكن مراده قدس سره ان المتكلم الازلي كونه مفهما في الماضي لم يخرج مما مر شانه لم يفهم في المآل لكن لا يقع الافهام فيه وقصارى ما يحصل انه يعتبر في كون الشيء خطابا وقوع الافهام في شانه في احد من الازمنة الثلثة وهذا احق ان يرد عليه انه لم يعتبر في صيغة يفهم انه يقع الافهام حاله او ما لا على ما اشار اليه بقوله بل مطلق الاتصاف بالافهام الا من الحال الكلام وما بعده فهذا يحصل من صيغة يفهم وليس فائدة لفظ العلم الا التحرز عن حذف شيء على وجه بين ما ولا الامكان العرف الذي يخرج من القوة الى الفعل اصلا فانه خلاف وضع صيغة يفهم فيه لكن زيادة العلم لا يفيد انه يحصل وقوع الافهام وقتا ما ولم يحصل لان العلم تابع للمعلوم فلو اعتبر المعلوم الوقوع فيلزم من العلم ذلك لكن بتبعية المعلوم والا فلا يلزم من العلم ذلك اصلا فافهم قوله وعلى حد التحريم طردا وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا اما الندب المستفاد من كف اذا استعمل فيه قدا او رد هذا المثال نقضا على تعريف الامر والنهي عكسا وطردا بناء على اعتبار قيد الكف في التعريفين وجهوا وعدا

واجيب بان المراد الكف من فعل هو ما خذ صيغة الطلب وفي كف مثل من الكف يتغاير الكفان ولو اعتبار او ح لا اشكال في الكلام اللفظي وهو ظ ولا في النفسي اذ يعتبر باعتبار اللفظ هذا وانت تعلم ان تقدير هذا العقد في التعريف لا حاجة الى من الكف وعلى جميع التقادير لا يرد النقض بمثل لا تكف لا يطلب كف من الفعل لا طلب تركه قوله بان بين الطلب ما لم يعتبر من حيث يتعلق الى حاصله المقصود بالذات ما يحصل ذلك الفعل الذي هو الكف عن الزنا كما كان المقصود من حصول هذه الاركان المخصوصة او يكون الوصف يتعلق بنفي الزنا وعدمه وانما يطلب الكف عنه لانه لا يحصل العدم في ضمنه لانه مقدور دون العدم اقول على هذا التحقيق يمكن دفع النقض عن تعريف الامر والنهي على ما ذكرنا ان المقصود بالذات في صيغة كف عن الزنا طلب تحصيل عدمه وفيه لا ترن كان المقصود بالذات نفي الزنا وعدمه من قضاء تحصيل التعريف ان الامر طلب تغيير من حيث يتعلق بفعل والنهي طلب تغيير من حيث يتعلق بترك الفعل وعلى هذا لا حاجة الى قيد الكف في التعريفين واذا اريد تعريف الامر والنهي اللفظيين فيقال الامر صيغة لطلب الفعل طلبا اوليا سواء كان ذلك الفعل كفا او غيره والنهي صيغة لطلب ترك الفعل طلبا اوليا اي بالذات فالمقصود بالذات في جميع الاوامر ليس الا طلب حصول الفعل سواء كان غيره كفا او كفا والمقصود بالذات في جميع النواهي ليس سوى عدم الفعل وانما يطلب الكف لانه مقدور ووسيلة لما هو الغرض كما في النفسي فيتميز النوعان من غير حاجة الى اعتبار بل الاعتبار هنا حقيقي لا اضافي وفي النفسي لا يتميز الا بالاضافة وكما كان كف عن الزنا ولكن كان المدلول المطابقي هو ايجاب الكف عن الزنا

ما ذكره من ان تحقق العقاب في هذه الصورة تخلف في مدعى ان العدم غير مقدور فلا يترتب عليه العقاب ان ترتب العقاب في هذه الصورة ضروري لا يمكن انكاره فيجب ان يكون مراده من قوله وان اريد عن الكف انه ان اريد ان الكف علة سببية العقاب غير مقدور فغير انه لا يسلم

ويحتمل هذا الفعل كثيرة يستحق التحريم الزنا بان كان المقصود منه الكف عن الزنا من حيث انه كف عن الزنا حتى كان المقصود بالذات نفي الزنا وعدمه حكم الشارع بانه ايجاب الكف وتحريم للزنا هذا احق المقام قوله بحيث يستحق تركه في جميع وقته سببا للعقاب اقول ههنا نظر لانه ان اريد بالترك معنى عدم الفعل ونفيه ففيه انه قد مر ان بناء هذا التعريف على ان العدم غير مقدور وعلى هذا لا يكون سببا للعقاب وان اريد معنى الكف ففيه انه كثيرا ما يترك الواجب لا لكف النفس عنه بل لما بلا ترجيح احد الطرفين او مع ترجيح جانب الفعل اذا لم يتفق له حد الوجوب بحيث يترتب عليه لو فرض اذ لا شك ان مجرد عدم امتثال لا يقتضي عدم ارادة احد طرفي المقدور ولا يترتب الفعل ولا يحب قصده ورفع الكف عن الكف وتعلق ارادة من به ذلك الكف الا بفعل اختياري لا يحال التحار سببا للثواب والعقاب عند تركها على حالها الا يحصل الفعل ولا شك ان في هذه الصورة يتحقق العقاب فالحق ان يذهب الى ان عدم الفعل مقدور ولا معنى الى قدرتنا التاوه على حاله بان لا نفعل ولا نقطع استمراره بالاتيان بالفعل وعلى ما قررنا يظهر الجواب عن قول الكعبي في نفي المباح اذ لا يتوقف ترك الحرام على حصول فعل مضاد له حتى يكون ذلك واجبا لانه مقدمة الواجب فتامل قوله ما يعاقب تاركه لو اقول هذا لا يستحق العقاب لم يرد النقض وكان يرجع التعريف المص فان اشتهار ترتب العقاب يرجع الى هذا قوله لان الايعاد انه صادق شرح الشرح فقد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد قال قدس سره في بيان كلام الشارح لان الايعاد بالعقاب خبر واخبار الله تعالى صادقة قطعا فيلزم العقاب على الترك لذلك

ولذا تركه في حق آية تعالى ما ذكرناه وفيه مسألة اقول لكن الوجوب الايجاد ليس من اهل الشرع المتقدم منه الانذار والتخويف وعدم جواز الخلف في الوعيد ليس للتخلف بل لخصوصية كونه وعد الجنيد الوفا فيقال اقول بهذا البحث
الايجاد بالعقاب في كلامه تعالى مذهب من قال ان العفو مقيد لعدم العفو والا لزم الكذب على كل حال ومن لا يلزم الكذب في الايجاد على تقدير العفو فلا يحصل
التقدير واما للايجاد التحقيق ترك حسب الجبات فيظهر حال ما قول على
والمراد باللازم شرعا نص الشارع به او بدليله قوله فيبطل وكذا يبطل
بالواجب الذي قطع بالجنة واجب الكفاف على تركه اقول الجواب متضمن
لان المراد ما يخاف على تركه من حيث خصوصية الفعل لذاته والخوف في الاول
الخوف في الثاني بمنشأ خصوصية المتكلم على انه لو كان المراد ما يخاف العقاب على
تركه في الجملة سواء كان يخاف الكل المكلف او غيره يسقط النقض ان في وكذا الوضوء
يلتحق الخاف على تركه فتامل وقد تجاب عن النقض على هذا التعريف واعتذر
بان الغرض هنا بيان الاحكام الى يجب على المكلف العمل بها وهي التي تعلق
بها بعض وردة او اوجبها والاحاء ما نبهت عليه في بيان تعريف الفقه فاذا ظن المجتهد
غير الواجب واجبا وامتنع لذلك الى نسبة ايه واجبا وعمل اذا استكشف ذلك لم
يتعلق به الحكم وحمل النقض على التعريف الاول ليس بان المراد بالعقاب امارة
امارة العقاب ويجوز التخلف عن الامارة ثم لا يخفى ان الخاف في التعريف الاول
لو كان من المخافة يرجع الى التعريف الثاني ولو كان من يخوف على ما ذكره
العلامة الثاني يرجع واستشهد بان هذا التفسير سوف يحكم المتوجبت
جعلهما لغايات متعددة قوله نص الشارع به او بدليله شرح الشرح اشارة
لا دفع ما ذكره المستحسن اشاره بدفع الشارع نص عليه قد يوجد في الجميع اولا

في كل واجب الذي نص اهل الشرع فيه وردانه موقوف على تحقق الوجوب فلو توقف
الوجوب عليه لدار ثم قال الرسم ولا يصح بتابع المهيات فلا يصح الا بتحقق الا بعد
تحققها واجيب عن العلامة بان الموقوف على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وما
توابع المهيات كلها فلا يتحقق الا بعد تحققها والجواب ان المراد لو انه في ذمة
منها بالزمان كذم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب منشأ لا يصلح للتعريف لعدم
اللزوم ولان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان الفعل واجب فيمتنع من تركه
فاذا اعترف ذم اهل الشرع ومع ذلك ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب
ما لم يعرف الذم كان دورا وكذا ذكره المصنف في تعريف العلم في الحاصل او فهما
العوامل لو قصد مجرد التمييز بالنسبة الى من يرى كان وجها اقول ان بحث
لان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان الفعل واجب فيمتنع وحده الا ان
ذم تاركه ولا يمتنع اهل الشرع وسموه الموقوف قد احاطوا الا هو اذ
وعلموا ذلك لا من التعريف بل من الادلة الدالة على وجوب كل فعل وعدمه
اراد والمراد قوله لنا ومن ذلك علامة تدل عليها القياس فاذا احرزوه لا يلزم
تاركه عند اهل الشرع لم يلزم دورا صلا لا بالنسبة اليهم ولا بالنسبة الينا
لان الغرض من تعريف الوجوب بالنسبة الينا ان الفعل وكذا الفعل هو الذي كونه واجبا
لان ذم تاركه ولو كان الغرض ذلك لا يلزم الدور لان التعريف
ذم اهل الشرع دون التوقف لان من تتبعهم لتعريف الموقوف على من استقرا كلامهم
على ان الدور على ما ذكره العلامة والذي ذكره المصنف وهو مندفع بما ذكره العلامة
فما ذكره ليس حاصلا من كلام العلامة بل هو بيان للدور لو حاصلا ثم ما ذكره في
توجيه انه لم يكن في التعريف بالرسم مشهور غيره لان ذم صيغة مضارع يصلح
للحال والاستقبال فعند تحقق الوجوب يحصل الذم في الاستقبال اقول فان

والمراد العقاب على المشهور ولو سلم فالمراد ما يصلح ان يذم ويستحق على ما هو الظاهر في
تعريف الواجب هذا او لا يخفى ان الظاهر من كلام المستحسن انه على تقدير كون التعريف
هذا يلزم الدور على تقدير كونه رسما يلزم تأخر التعريف عن المعرف والحق ما بين
فان كلام المحشي من يلزم على كل من التقديرين والظاهر المراد والمقابلة لما كان الذم متوقفا
على تحقق الوجوب فلو كان التعريف الوجوب حدا يلزم توقف الشيء على نفسه وان
حمل على انه رسم فيقول التعريف الرسمي انما يصح لما لم يتأخر زمانا من المعرف وهنا
تأخر هذا مقتضى اسياق كلامه لكن اللفظ ان ضم فتامل قوله فيدخل اي كل
الواجب المخير لان المصنف يذم تاركه على تركه بالمرة وجهه خاص لم يذكر المخير هنا ولم
يقل لا العقيد لا دخاله النفي كما ذكره غيره من اصحاب الفن وكما ذكر المصنف في
الواجب المخير وهو الموسع والكفاية وفيه بحث اذ كما ان الواجب في
المخير هو احد الامور كذا في الواجب الموسع كان الواجب هو احدى
الصلوات الواقعة في اجزاء الوقت فالواجب الموسع يؤول الى المخير باعتبار
افراد الواقعة في اجزاء وقته ولعل الباحث ادعى ذلك الفرق لكن المصنف
في الموسع الجمع وفي المخير لشمل احد ما واجب بحكمه عند التحقيق كما الواجب في
الموسع ايضا احدها لان من ليس بالجمع وقته على ما صح انه اذا اوقعه في اي جزء
من اجزاء الوقت فقد اوقعه في وقته فتامل اقول يرد على المصنف اراد قيد
في التعريف لا دخال الواجب الموسع وعدم اراد قيد لا دخال الواجب في
الكفاية مثل قول المحقق بوجه ما مع ان بعض عن القيد الاول والاول يحتاج
لكم بحث لان نظر المحقق اطلاق العبارة لا يحتاج فيهما والا فيحتاج فيهما الا ان
في ادخال الواجب على الكفاية اتم لان عنده وعند سائر المحققين الواجب في الكفاية
كان واجبا على الجميع لكنه يسقط وجوبه بفعل البعض الاخر وفي الواجب الموسع

لم يكن الواجب الموسع واجبا في جميع الوقت لكنه يسقط بالاتيان في بعض
منه بل الحق ان الواجب المخير على مذهب الفقهاء احتياجه في الادخال الى قيد
بوجه ما مثل احتياج الواجب الموسع على ما عرفت انفا فتامل واعلم انه قد
يستشكل هنا ويقال ان تارك جميع السنن اثم ولذا اذا ترك ما هو شعار الاسلام
في بلد كترك الاذان مثلا مع انه مندوب لا واجب اقول في الجواب ان كون الشيء
مندوبا من وجه وواجبا من وجه اخر لا يجوز كون الشيء مباحا من وجه وواجبا
من وجه اخر على ما هو مذهب الكعبي يجوز كون الشيء اثما وواجبا من امام جهتين
كالصلوة في الدار المغصوبة فههنا كل واحد من المندوبات يجوز تركه ويكون
مندوبا من حيث خصوصية ذاته ولا يجوز تركه من حيث استلزامه
للواجب الذي هو القدر المشترك بين الكل وكذا الفعل الاذان من حيث هو
سنة لكن يتوقف الواجب عليه اشاعة الاسلام واعلام كل من الشهادتين فهو
واجب وبالحقيقة الواجب شيء والمندوب شيء اخر وتحقيقه ان زيادة
تفصيل وتوضيح في بيان مذهب الكعبي في نفي المباح وقد اجيب عنه بان
الاثم والذم ههنا ليس من حيث انه تارك المندوب بل من جهة الاستهانة
اقول وجوابه ان الاثم في ترك الاذان مثلا للشهادة لا يتحقق الاهانة بحاله
وفيه تامل قوله فان قال الا صلوة النائم والساهي والركعتين في صلوة
المسافر كالصبي عليه لكونه داخلا في الحد ولانها واجبة الا ان
وجوبها سقط عنهم بالعذر والحد والاسم الواجب الذي ثبت وجوبه والا
سقط وجوبه قلنا في الجواب ح لا حاجة الى زيادة هذا القيد لانعكاس
الحد وادخال الواجب الكفاية والموسع اذ نقول كما جاز لكن لنا الصلوة
كانت واجبة على النائم لعموم الكتاب والسنة لكنها سقطت للعذر فاذ

لم يؤد صلوة الجنازة مثلا كانت واجبة على الشام كل مكلف بعينه لكنها
سقطت بفعل البعض فتارك صلوة الجنازة كان مذموما بتركه مطلقا اى كان
بحيث لو تركها يذم ولو باشر الآخر لكن يسقط هذا الوجوب وان منع بفعل
البعض فالوجوب الكفاية على هذا التوجيه بسبب ما حكى انه المختار ونظيره الخصال
بتوجيه قول القاضي على ما مر ولزومه منه واذا كان تاركها مطلقا
مذموما لا تاركها على بعض الوجوه فان لم يذكر قيد بوجه ما في التعريف واخذ
الترك على العموم لا ينقض التعريف بعدم شموله الواجب الكفاية اذ حاصل
التعريف ان الواجب ما يعيّن الاثم الشامل لما سقط وجوبه ولما لم يسقط
ما يذم تاركه تركه مطلقا اى ما كان يذم تاركه بتركه مطلقا لا على بعض الوجوه سواء
سقط ذلك الذم المتعلق لجميع تروكه الذم فلا حاجة الى قيد وحكم ما لا دخاله
وتعلق الذم بجميع تروكه لا ينافيه سقوطه بعده كما ان تعلق الذم ترك صلوة النائم
بخصوصه وهو تركه حين النوم لا ينافيه سقوطه حين العذر فقوله يجب الذم
معناه انه ثبت وتعلق كل واحد بعينه او لكل واحد يستوجب ويستحق الذم لكنه
يسقط وجوب الذم بفعل المكلف الآخر واذا امتدت الوجوب الى فعل
في الفعل في جانب المحدود وجعلت صلوة النائم داخلة في المحدود قول لا يخفى
بالوجوب الساقط من الذم في جانب الحد فيحصل صلوة الجنازة انها كانت
يذم تاركها على جميع التقادير لكنه سقط ذلك الذم والملخص انه لا جعلت المحدود
شاملا للواجب الذي سقط وجوبه ولما لم يسقط وجوبه فيجعل الذم الذي في الحد
شاملا لما لم يسقط ذلك الذم ولما يسقط ذلك بعد وجه وكذا الحال في الواجب
الموسع فان صلوة الظهر مثلا كانت واجبة في كل واحد واحد من اجزاء
وقتها حتى انه كانت بحيث لو ترك في بعض تلك الاجزاء كان يذم لكن

يسقط ذلك الوجوب وذلك الذم المتعلق بجميع تروكها بفعل المكلف في بعض
تلك الاجزاء او في ما قررنا ظهر لك ان اكثر المتصدين حل الشرح لم يتفطن
حول هذا الكلام ولم يصلوا الى ما هو المرام والكلام في التوفيق قوله و
للقاضي ان يقول الخبير اذا ترك واجب فهناك ترك مخصوص وتارك
موصوف به فالتارك الواجب تارك بذلك الترك المخصوص والذم
انما يلحقه بسببه فتارك الكفاية يذم في الجملة بسبب تركه الذي هو تارك
الكفاية بذلك الترك لان ترك الكفاية ترك واحد لا تعدد فيه بل بتعدد
الغير وعدمه واذا لم يات به غيره لحقه الذم بذلك الترك وان اتى
به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه الذم على وجه فلو لم يقيد لم يتوله
بوجه ما لتبادر منه العموم وخرج الكفاية واذا قيد دخل قطعا وكذا
التارك الذي هو النائم فان تركها في حال النوم مغاير له حال عدمه و
لا يلحقه بسبب الترك الاول ذم اصلا فعلم ان ترك الكفاية وترك
امر لم تتغاير ان بالوجه المذكور اي التعدد وعدمه فاذا ارد ادخال احدهما
غير المتغير في التعريف بزيادة قيد تناسبه فقط لم يرد الآخر نقضا
على التعريف اذ ذلك القيد لا يناسبه فتامل قوله لمن كان بحث قطعي اي دلالة
وسندا والظني مقابله فلا قطع في احدهما او فيهما وقوله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ظني فيهما كما اشار اليه كذا ذكره قدس سره موافقا لما في شرح الشرح
وغيره قوله الكعبي لكن دلالة الامر في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
على وجوب القراءة في الصلوة غير قطعي اذ احتمال صيغة الامر في غير
الوجوب شايع فلا قطع وتحقيق ان تمسك في ذلك بالاجماع او بكونه من ضروريات
الدين فتامل قوله فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل اي النوافل المطلقة

والا فالنوافل الموقتة داخلة في عموم كلمة ما وكذا الخلاف الحج فان وقته مقدر
معين لكنه غير محدود قوله هو قدر له شرعا كالزكوة تعين لها الامام شهر
فوقوعها في ذلك الشهر المخصوص من حيث انه عين له الامام ليس اداء ولا
وقوعها فيه من حيث انه من اجزاء زمان ايتاء الزكوة اداء قول لا يخفى
اشهر فلو كان الشهر قبل حولان الحول كان ايتاء الزكوة تعجيلا لو مقام الاداء
وليس المراد بالاداء البقاء والاقسام ونحوها في الحج فانه ليس لها قضاء
والا فيما قدر له شرعا اولا واطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به الحج فاسد
فمن حيث التشابه مع المقضى لاستدراكه ما ادرك اوما ليس بشرع قوله و
اذا ذكرنا ما اخرجه مسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها لا يرد على القضاء الموسع وقته العمر فلا يتقدر بزمان التذكر
لا يدل على الحصر اي الوقت فيه على المراد لزمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له
ثانيا فان قلت فالنوافل هذا لها وقت مقدر او لا هو وقت العمر كان قضاء
الظهر له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر قلت قد ربت وقتا بالحديث المذكور
او احمل على ذلك وما بعده وقت لها ولا لكن العموم وقت للنوافل فمن
قضية العقل لا من تقدير الشرع فان احيب ان التقدير بالتعيين لا يوجب ولو
بوجه والبقية ممتازة تماما بزعم بان العمر كذلك متميز عما سواه فلا
فرق بهذا الوجه فان قلت لعله ذهب الى ان الحديث مجمل القضاء مضيقا
وقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار كذا ذكره قدس سره قوله الكن
المنافية بان النوافل المطلقة انما يعلم كون وقتها جميع العمر
وذلك بفضل الدليل على ذلك واقله ان ما لا ينهض تعيين وقت
وقته جميع العمر كسبب وغير المجتهد لا يجوز فعل وقتها جميع العمر وتقدير الشارع

لم يعين او بنصب دليلا وليس بمختص بهم فيسيل الشارع تم لو ان الخصم لا يهاس
من اوقات العمر على التعيين والا فان وقتها تمام العمر لا بعضه فانما جاء من الحج
نصا او امارة فتامل والاظهر ان يقول في الجواب ان المراد من التقدير تقديره وتعيينه
ابتداء من المكلف ولا اشكال اذ يخرج النوافل ويدخل القضاء قوله ونهما
اشكال اخر لا يندفع بذلك وهو ان بعض الواجبات كانت بحيث وقتها تمام
العمر كالحج اذا كان اداء الزكوة وصلوة الزلزلة عند الامامية فان اخر
انه وجب اول زمان التكليف زكوة او زلزلة ولا شك في ايجابها تم لم يوقع
الى له وقتا مقدرا له شرعا ومكن جوابه بان المقدر اعم من ان يكون مقدرا
بالنسبة الى ذلك المكلف او غيره ونظيره ما قيل في القضاء استدراكا لما
سبق له وجوب مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه قوله فيكون معناه
فعل او لا فيخرج الاعادة فان قلت فيدخل القضاء قلت هذا القائل اخرج
القضاء باختصاص المستفاد من اضافة الوقت الى الفعل كما في التعريف
الذي ذكره الغزالي في المستصفى والامام الرازي في المحصول حيث قال الاداء
ما ادى في وقته المقدر اولا والاعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل
في صدق هذا التعريف على الاعادة وجعل الاداء مقابلا للاعادة وجعل التعريف
دورا ولما ذكرنا يندفع ما في شرح الشرح من كلام المتقدمين والمتأخرين
انها اقسام متباينة ولكن لا تجعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء
ولا تطلع على ما يوافق كلام الشارح كما ان كلام الغزالي لم الا داء ما لو دى
في وقته ثانيا بذلك لو لم ينقض في اطلاق الاداء على الاعادة انتهى
وما هو نقض في ذلك قول البيضاوي في مرصاده حيث قال في بيان
الواجب اداء ان فعل في وقته المعين وقضاء ان فعل بعده والاداء

دون وجه

الى الفهم

النائم

لمن كان مسبوقا باداء مختل بل اعادة نعم كلامه في منهاجه خلاف ذلك
حيث قال فيه العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم يسبق
باداء مختل فاداء والا فاعادة وتبعه ما ذكره الشارح حيث قال ولو وقع
في عبارات بعض المتأخرين خلافه اشارة الى امثاله واما لو حمل كلامه
على [illegible] ليكشف عن الظهور لمن اولا فيه تغير الاداء مقابلا لنيابة في تغير الاعادة
وهو متعلق بتفعل قطعا فالامر فيه بين بعد ما تحقق منه الشارح ان الاصطلاح
الشائع في المقابل والاداء ما ذكره فتأمل قوله ليخرج ما فعل في وقت الاداء
سواء كان فعلا اولا فكان اداء بالاتفاق او ثانيا فكان اعادة لكن لخلل
في الاول او لعذر او فعل ثانيا لا لشيء منهما وللقصد لا ذلك التعميم
بقيل يخرج الاداء والا خرج بقوله استدراكا اعادة الصلوة المؤداة في
وقتها خارج اي لا لعذر او خلل في الاول ما هو الظاهر من لفظ الاعادة
فان تلك الصلوة لا تسمى اداء ولا قضاء ولا اعادة اصطلاحا والتحرير
اعادة لغة واما اعادة الصلوة المؤداة خارج وقتها في وقت آخر لخلل
او لعذر اي اعادة صلوة القضاء فهي داخلة في القضاء يسمى اعادة اصطلاحا
قوله ما لم يسبق له وجوب كالنوافل قال قدس سره اي الموقتة فان اطلاق
القضاء عليه بالمجاز اقول ادخال النوافل الموقتة في الاداء ثم يحرف
واخراجه عن القضاء تحكم واطلاق التأخير في صورة السهو تسامح قوله لان
جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب اقول بعض فقول من قال بوجوب
فعلها حال النوم اما من قال بانها واجبة حال النوم بان يفعلها المكلف بعد
فلا اشكال اذ اللازم عدم جواز ترك الواجب في وقت فعله لا في
وقت وجوبه [illegible] ترك الواجب [illegible] تاركه من حيث انه واجب

وهو وقد وجب في حال التنبه النوم بايقاعه فيما بعده لا في حال النوم
اقول لا يبعد ان يكون هذا الخلاف راجعا الى الخلاف في ان القضاء بالامر الجديد او
بالامر الاول فمن قال بالوجوب على النائم ومن قال انها واجبة بالامر الاول قال بوجوبها
فان قلت ايجاب الصلوة حال النوم تكليف الغافل وتكليف المحال اذ ليس في قدرة
حال النوم الاتيان بالمأمور به قلت ايقاع الفعل في حال النوم ليس بلازم
شرط [illegible] وايضا قد عرفت ان المطلوب ايقاعه بعد النوم واما انه تكليف
الغافل فالجواب ان التكليف عندهم كان ازليا وحين لم يوجد المكلف بعد
ليس بحسنهم بل هو مذهبهم واما التكليف التنجيزي فهو حين كون الفعل
مطلوبا وقد عرفت انه ليس الا بعد النوم لا قبله فتأمل قوله لان حصول
الفعل لا يتقدم فان قيل الزكوة المعجلة قد وجبت قبل وقتها فلا نسلم ان
الفعل لا يتقدم وقته قلنا قد جعل ههنا ملك النصاب الذي هو [illegible] سبب
قائم مقام السبب وجعل وقته به ذلك موسعا فلا تقديم فان قيل لو ادى
ركعة من الصلوة في وقتها وما فيها خارجه فهل هي اداء او قضاء قلنا ما وقعت
في الوقت اداء والباقي قضاء في حكم الاداء تبعا كذا ذكره قدس سره واكثر في
جعل الباقي في حكم الاداء ان الصلوة فعل واحد يجب فيها نية واحدة ولما
وقعت الركعة الاولى في الوقت يحسن النسبة لا يصير بفوت وقتها فيجب
الاداء نية واحدة اقول [illegible] لو وقت صلوة العصر وقع ركعة منها
في وقتها والثانية في وقت الغروب صار السبب حيث موسعا وذلك العذر
من وقت الغروب صار مشتركا بين تلك العصر ومنها ولا يبعد ان [illegible] الاداء وحسب
على [illegible] بهذا التفصيل [illegible] بعضها اداء وبعضها قضاء وفيه انه قد لا يعلم
المصلي الثاني [illegible] منها وقع في وقته حتى ينوي نية الاداء فتأمل قوله ويسقط

بفعل البعض اي لا يسقط ما لم يفعل البعض لكن اذا ظن المكلف انه قام به غيره
فلا يلزم شرعا ولا اثم عليه كما صرح الشارح في تعريف القاضي للواجب الكفائي
قال كذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وقد صرح
بذلك في بعض الحواشي وقال في المنهاج هو كالعام فان في النهاية فان
ظن كل طائفة من المكلفين ان غيره فعل سقط الواجب عن الكل وان ظن انه
لم يفعله وجب على الكل وان ظن البعض ان غيره فعل وظن آخرون
ان البعض ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين ثم بعضهم ذهب
الى ان الوجوب على الجميع من حيث هو اذ لو كان على كل واحد لكان
اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه مع عدم الخطاب [illegible]
بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو اذ لا يلزم منه الايجاب على كل واحد
ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط
الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام
الميت مثلا بحصوله بفعل البعض لذا منه السقوط اليه وايضا يجوز ان
ينصب الشارع امارة على سقوط الوجوب بلا نسخ فتأمل قوله او الاختلاف
في طرق الاسقاط قال قدس سره هذا جواب عما يقال الواجب على
الكل لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان فتقرير الجواب ان اختلاف
شيئين في طرق الاسقاط بان يسقط احدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب
الاختلاف في الحقيقة فان القتل للردة والقتل للقصاص متفقان في
تمام الحقيقة مع ان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني فتأمل قوله صرح الشيخ المحقق
لما بين ان المراد الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو ولم يستلزم جعل حرام
لمشكل في السؤال اقول لكن فيه انه مستقيم ان كان جعل على تقدير التنزل

والاستظهار كما قيل لو سلم ان الواجب على الاعيان لا يسقط بفعل البعض لا حرج
فلعل كل الاختلاف في طرق الاسقاط يوجب الاختلاف في الحقيقة النوعية اقول
يمكن ان يجاب بان ما سلم هو الاختلاف في طرق الاسقاط يوجب الاختلاف
في الحقيقة النوعية والواجب العيني والكفائي مختلفان نوعا دون الجنس
يلزم ان لا يكون الواجب الكفائي فرضا اجنبيا عنه قوله وقد علم الغاية [illegible] عدم
المانع ولا وجه المقتضي فهو كاف [illegible] وجوب الفعل مع عدم الزام الباقين
بعد قيام بعض ان يعض كان يقتضي الوجوب على بعض منهم قوله لحواب الزمن
بان الاثم واحد غير معين لا يعقل اي خلاف المعقول اعترض عليه
العلامة بان هذا انما يصح لو لم يكن هناك الا [illegible] ترك البعض [illegible] يلزم
لنا الاثم للجميع اتفاقا اقول هذا كان النزاع في انه واجب على الجميع
او على البعض لفظ فلا اقول معهم في [illegible] لكن لم تبرز المناقشة في اطلاق
اللفظ وهو انه واجب على واحد غير معين مع انه على تقدير عدم الوقوع
اثم الجميع لا البعض الغير المعين وقد يجاب عنه بان من قال بوجوبه على غير معين
فانه لا يقول بان الوجوب يتعلق به اولا لكنه يقول يتعلق بالجميع ثانيا فصار كما
لم يقل تعلق الاثم بالواحد الغير المعين قصدا اولا ولو قيل
تعلقه بالمعين قصدا ثانيا وهو جميع غير معقول بخلاف الاثم بترك واحد
معين [illegible] غير معقول فتأمل قوله بخلاف الاثم لواحد اي بترك واحد غير
معين وهو ترك الجميع فتبين قوله وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة
[illegible] الوجوب [illegible] لولا الداخلة على المعنى الدال على التنديم واللوم
ولكن انه على طائفة غير معينة في [illegible] الطائفة واراد بالدليل الذي [illegible]
به الظاهر القاطع قوله الا من على احد منهم من امور معينة كخصال الكفارة

منتقيم اي صحيح جائز تنبيه ذلك على ان من قال ان الواجب هو الجميع والبعض المعين
بكر كون انه لا يجوز تعلقه بواحد مبهم و ذلك لا متعلق الوجوب لا يكون متعلق الامر
حقيقة فمن انكر كون الواحد المبهم متعلق الوجوب فقد انكر كونه متعلق الامر **قوله**
ثم النص دل عليه بمعنى الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في كفارة اليمين
كالكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او
تحرير رقبة لان معناه فكفارته اطعام ايجاب الاطعام و عطف عليه الكسوة والتحرير
باو وهي لاحد الشيئين او الاشياء مبهما و اذا جاز تعلق الامر بواحد مبهم عقلا
كان ثابتا والنص دل الظاهر على وقوعه وجب الحمل على مقتضى ظاهره ولا يجوز تاويله
قوله لو وجب تزويج الجميع عند ما اذا طلبت البالغة من الولي ان يزوجها من احد
الاكفاء وجب على الولي تزويجها من كل واحد من الكفاء الخاطبين لما ذكره هنا موكول
الى اختياره قال الامام لو اريد بالوجوب التخيير وجب من جميع الخاطبين والاعتاق في
جميع الرقبات وجوب كل واحد على سبيل البدل فالملازمة مسلمة عندهم و
الاجماع على بطلان التالي ثم ولو اريد وجوب كل واحد على سبيل الجمع فالملازمة
ممنوعة لانهم لا يقولون بذلك فالجواب ان يقال اذا لم يقولوا بالثواب و
العقاب على الكل ولا بسقوط الاثم مع الاتيان بالبعض فلو انه تبرأ منهم
منه سقوط فلا نزاع معهم في المعنى الا في الحكم مع من قال انه لو فعل الجميع استحق
ثواب واجبات ولو تركه استحق العقاب على ترك واجبات ولو فعل
البعض سقط الباقي كما يدل عليه وجوب الجميع الظاهره وقد نبه على ذلك الشيخ
ولا يسقط الواحد ولا يشير الا انه مذهب بعض من المعتزلة وكان المشايخ منهم
فيد جوزت الوجوب على الجميع انه لا يجوز الاخلال بالكل ويأتي بفعل يخرج عن عهدة
التكليف ولا يثاب ولا يعاقب الا على فعل واجب واحد وتركه كما في قوله

ابو الحسين

الغزو

الجميع به كما ما لكن مختلف لفظ مع اصحابه المعنى والمنافقة في اللفظ ليس كذلك
داب المحققين توجه لدفع هذا المذهب المشهور منهم و في عدم ذكر المذهب المشهور
منهم فرقوا والمذاهب اشارة منه الى انه راجع الى المختار **قوله** لو كان التخيير معينا عند
احد الطال المذهبين الثالث والرابع بعد ابطال الثاني وههنا بحث اما
اولا فلانه قد نقل منهم ان الواجب وان كان معينا لكنه يسقط به وبالاخر
فقوله لان التعيين يوجب الاخلال بالاخر لو اتى بالاخر ثم ويجاب
لو اراد انه يوجب الاخلال بالاخر من حيث انه واجب لا بالكلية على هذا المذهب
من حيث ذاته لا ينتفي ذلك واما ثانيا فلان ذلك الاخير انما يكون بالنظر الى سقوط
وقد يقرر السؤال بان الملازمة ممنوعة اذ يجوز سقوط الواجب المعين
بغيره من الفعل وقد يقرر الجواب بان الاتيان بواحد كان من خصال
التخيير اتيانا بالواجب اجماعا اقول دعوى الاجماع في ذلك ممنوع
بل لو وقع اذ القائل بوجوب المعين لا يقول بذلك اقول واما ثالثا
فلان لهم ان يقولوا لا منافاة بل هو عينه والمعنى ان اريد لا معنى بتغير
الذي لفظ التخيير تناقض التعيين فمنعه لان اطلاق هذا اللفظ ليس من الشارع
بل من العلماء ويمكن للعقل ادعى مناسبة وهي ههنا متحققة وهي انه لو اتى
باي واحد سقط منه كونه الواجب لان النص دل على التخيير بالمعنى
الذي قررنا وقد علمت انه يجب مراعاته اذ لا مانع من العقل على تقتضاه
فاذا كان التعيين الذي هو مذهبكم منافيا لحقيقة لفظ التخيير الذي قررنا
كان منافيا لما اقتضاه الاية فكان باطلا **قوله** لعينه لا في نفس التخيير
على الوجه المذكور المختار عندنا ولعله اشارة بهذه العبارة الى الرد على من ذهب الى
التخيير اما على القول بالتعيين فظاهر واما على القول بوجوب الجميع فلا

بل ذلك التخيير انه من التخيير الذي قررتم واما التعيين الذي قررناه منافاة

تنبيها

الوجوب اذ التعلق بالكل واحد حيث لا ايجاب الا بالتخيير ولا يسقط بفعل البعض
فاي معنى للتخيير ولا تخيير لان الدليلين لو تما لدلا على ان المخير معين المختار ولا
على خصوصية مذهب فالمراد الطال مذهب من هو خصم للمختار المصنف
ثبت بعده المختار كل دليل المختص منفصلا على ما تيسر كما ذكره
المدرس و اقول فيه بحث اذ الصواب ان الادلة الثلثة الاول مختص
بالمذهب الاول المعتزلي اما الدليل الاول فلانه يدل على ان الكل ما هو مجهول
لا تعلق للامور كلها يستحيل ان يكلف به ولا يكون واجبا ويستحيل ان يكلف
به ويكون واجبا يجب ان يكون معلوما للامر والمامور كليهما فلا يتاتى
المذهبين الاخيرين لان الواجب فيهما غير معلوم بالنسبة الى المامور واما
الثاني فلا نزاع ان متعلق الواجب لا يكون بعينه هو متعلق التخيير و
متعلق التخيير في الاخيرين ليس كذلك لان الواجب فيهما واحد والمخير فيهما
بين الواجب وغيره بالضرورة واما الثالث فظاهر **قوله** قالوا اولا
عند المعين مجهول اقول فيه نظر اما اولا فالمعارضة بامرين اجماع الامة على
تزويج احد الكفوين الخاطبين وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في
الكفارة واما ثانيا فلان هذا الدليل يرد على ابطال المذهب الثالث والرابع
من البعض له ولانه نقض بالجواب الذي سيذكره كما لا يخفى وهذا انما يتاتى
على الدليلين مشترك بين المعتزلة باعترافهم على ما ردوا ما اختاره المصنف والاول
المختار على ما ذكره قدس سره ولكن للحكم عليه انه من قال بوجوب الجميع
فلا نقض **قوله** اذ علم المكلف و المكلف اي المكلف بالكسر ووقع على سبيل
الاستطراد والمراد بالغرض معنى الواجب لا ينافي انه ثبت بالدليل
الدال على ان تكليف الغافل لا يقع وليس المراد ان علم المكلف

به التكليف والقصد بغاية المكلف به شرط للتكليف والالزام الدور
على ما عرفت بل المراد ان الغرض من التكليف اتيان المكلف بالمامور
به على الوجه الذي امر به فلا بد من العلم به **قوله** صح لذلك اي لكون المحرم
بخصوص شيء منها لا لانه لا تميز ولا تعين له فانه ليس بكونه مجهولا من
حيث هو واجب و كلف باتيان شيء معين في الخارج حتى يلزم التكليف
بالمحال و اي تحصيل ما لا تعين له لا شيء و هذه تستحيل ان يكون معلوما و
مفهوم احد الثلثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف به اذ
المقيد بعدم التعيين يستحيل وجوده خارجا لا ما لا يتقيد بتعيين و عدم
ابهامه في هذا القبيل من الاول **قوله** قالوا ثانيا لو كان الواجب احد الامور الثلثة
اقول هذا الدليل كما تعرف يكر في رد مذهب من قال ان البعض لا الواجب
واحد معين و ذلك لانه يلزم من التخيير بين الواجب وغيره وهو واحد لا
بين مع شيء من الواجب الذي بعد ما ذكره ابضا انه يتوجه بناء على ما ذكره قدس سره
قوله واما ثانيا فبالحل اقول الظاهر انه ذكر في مقام الحل جوابين على ما ذكره
قدس سره و تقرير الكلام انه لما كان المفروض ان الواجب في التخيير هو
مفهوم احدها لا بعينه فقول المستدل لو كان الواجب احد الامور الثلثة
من حيث هو واحد منها لكان المخير فيه لجاز تركه واحد الاخير من حيث
هو واحد منها محل المنع اذ المستدل منه انه لو كان الواجب مفهوم احدها لكان
المخير فيه الجائز تركه مفهوم احدها وبيان ما ذكرنا ذكر المحشي في الموضعين
ونحن نقول الواجب هو مفهوم احدها اذ لا يجوز تركه البتة اذ تركه انما هو
بترك الجميع وهو غير جائز اتفاقا ولا المخير فيه الجائز تركه فهو كل واحد من المعينات
اذ كل واحد من المعينات يجوز تركه والقول بوجوب مفهوم احدها على ان الزيادة

الصلاة

واحد

الصايع سواء كانت ذاتية او قد اد او عرضية لملاحظة وآلة على راى تقرر وجود ما
مطلقا او وجود العرضيات بالذات ووجود عبارة من وجودها الصدق عليها
لكن الوجوب تعلق بمفهوم معين انه يجب على المكلف تحصيل فرد من هذا المفهوم هذا
ثم اختار الشق الاول من الترديد وتوجيهه ان هذا المفهوم ولئن كان واحدا
لكنه بالنسبة الى جزئيات متفاوت فبالنسبة الى هو واجب من حيث
وجوده في ضمن بعضها مخير فيه اي جائز الترك من حيث وجوده في ضمن البعض الآخر
ومع بعده ان الواجب والمخير فيه متحد على تقدير ان الفرد الذي يتحقق به هذا المفهوم
من حيث انه واجب عينه الفرد الذي يتحقق به من حيث انه مخير فيه جائز الترك
فان كل واحد من الفردين قبل الاتيان بالفعل ولئن كان بحيث يصلح ان
يتحقق به هذا المفهوم من حيث انه واجب ومن حيث انه جائز الترك لكن
يتحقق من حيث انه واجب لا يتصور الا في ضمن فرد معين وتحققه من حيث
انه جائز الترك في ضمن فرد آخر معين اذ غير المعين لا يتحقق ولا يتصور
كون الفرد الذي يتحقق الواجب مع عين الفرد الذي يتحقق به الجائز تركه
كما يظهر في النظر الى النظير الذي ذكره من ايجاب احد الشيئين وتحريم الآخر
لا على التعيين فالجواب الاول من ان كل ما هو واجب مع مفهوم احدها
وهو لم يحرم انه يجب الاجل المخير فيه كل واحد من الخصوصيات والجواب الثاني
من ان كل واحد من الافراد يصلح لان يكون واجبا بخصوصه و
مخيرا فيه جائز الترك لكن على سبيل البدل بمعنى ان ايهما فعل المكلف كان
واجبا بخصوصه وايهما ترك كان جائز الترك فالواجب على هذا هو
خصوص ما فعل وفي الاول هو مفهوم احدها وبينهما بون بعيد فالقول
بانهما جواب واحد على ما في شرح الشرح خطاء كيف وبينها نوع من المنافاة

التخيير في الكفاية وان لم يكن لفظا لكنه كان معنى كذا ذكره في شرح الشرح
اقول لا حاجة في جواب بل على الرجوع من الكلام الذي صرح به في الشرح
من هذا الكلام بما سيجيء على ما تقدم من المخالف في اثبات كون الواجب على الكفاية
واجبا على احد ما بهما بقوله قالوا ثالثا فلو لم يتوقف كل فرد من طائفة منهم
ليتفقهوا في الدين هو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة فلا ارادة
بلفظ التخيير لان الواجب حصول الفعل من احدهما كما كان قوله ولو قيل
سند الانع قال في الشرح لم قلت فليحمل اي المنتشر على المنع وقيل
بترك البعض سند الانع قلت على هذا كان التوزيع للاجماع المستند بانه
اولى الشرح للاجماع لتقوية السند فلا اسند راك اقول في الجواب ان
في اذا توقف للاجماع في مقام السند كان السند يبطل واذا ترك لا
يبطل ولا ينتج نعم يمكن توجيه كلام المتن بانه ناظر الى ما تقدم من الاجماع في
تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير على وجوب عتاق واحد ويحمل الى قوله
على التخيير على ما هو فان ذلك يقتضي الاجماع على التأثيم بترك البعض الغير
المعين من حيث انه غير معين مثل قوله وهو ان يعم لكن الواجب المعين
عند انه استدل على اكثر العلماء على ما هو فقط وفيه رد للعلامة حيث
ذهب الى انه عام لا اختصاص لواحد منهم كالدليل الاول
الثالث و عرفت ان الدليل الاول والثاني ليس على ما تقدم دليل المذهب
المعتزلة لانه دليل المذهب الثالث فحش من توسط الدليل الخاص بالاول
بين الادلة العامة اقول يمكن ان يقرر الدليل بحيث يعم الاخير
لان الآمر هو الله تعالى ولا علم له فيه من حيث انه كونه معلوما
من حيث كونه تعالى آمرا فيرد عليه كما يجب علم الآمر يجب علم المأمور ايضا

المكلف والمكلف معا متولا بتمام ولجواب بان المراد ان سلم الكلام شرط
لوجوب التكليف والتخيير ولا علم الا موره فلا يكون شرطا والا لزم الدور و
بهذا القدر يحصل اختصاص الرسل بعلم الآمر ولا يرد النقض قال قوله
الجواب بانه يعلمه حسنا او جيه بما تقرير الجواب عن قبل المصنف واما الجواب
من قبل المذهب الاول لهم فلان المجموع معين ولا الجواب من قبل
فلان ان الواجب كل احدها اختاره فلا اشكال انه اختاره كل احد كان
معلوما له تعالى انه وكان معينا عنده بالنسبة الى كل فعل وكل مكلف و
بالجملة كل شيء كان معلوما له تعالى وكان معينا عنده من حيث كان
معلوما له وهذا مشترك بين جميع المذاهب ولهذا ذهب الى العلامة
الى انه مشترك بين جميع لكن قد عرفت انه مشترك بين جميع مذاهب
المعتزلة ومذهب المصنف فلا اختصاص لمعين لا انهم قال قوله
فهو الواجب عليه اتفاقا اقول دعوى الاتفاق ممنوع لانه عنده الخصم
كيف وعند القائل بان الواجب معين عند الله ما يفعله المكلف لا الواجب
ولا مسقط للواجب قوله لا نقطع بان الشك فيه سواء جاء وقع
سواء او لا وعند القائل بان الواجب كل احد ما اختاره ظاهر بل هو محل
المتنازع فيه قوله هذه ثالثة مسائل الوجوب بحكم بعد بعد المتقدم
حكم الواجب الموسع بخلط المسئلة بل جعلها تابعا للواجب المخير
تشبيها له بالموسع يرجع في التحقيق الى المخير اذ المؤداة في كل جزء
من الوقت عين المؤداة في جزء فالواجب هو احد اشياء من الصلوة
المتماثلة في النوع المتحدة في الحل المتغايرة بالاوقات ولكن اشتهر المشهور
فصدره بها لنظرا الى الافيه وبين المخير فرق وهو مغايرة والتفصيل

على ما عرفت انفا وستعرف وجها اخر للمنافات بينهما والثانية الجواب
الاول فتم ظنه قول الشارح لتضمنه مبهم احدها حتى لو ضم اليه شيء اخر كان
زائدا مستدركا على ما ذكره في هذا الشرح بتمام هذا الذي في الجواب الثاني في ظنه انه
توجيه لمذهب المحقق بان المراد من وجوب الواحد المبهم هذا بل هذا او لا بعط لابام
كما لا يخفى ويحتمل ان يكون اخر ذكر في مقام الرد لا يجب في مقام الرد دليل لخصم
مراعات ما هو المختار عنده وثانيهما ان هذا هو ما ذهب البعض المعتزلة من ان
الواجب على كل احد ما يختاره اذ على هذا كل واحد يصلح لان يكون واجبا و
اوجبه كل وذلك بالنسبة الى جميع المكلفين على السواء بخلاف مذهب البعض
الواجب يختلف بالنسبة الى المكلفين ولا يصح كل واحد لتعيين متعلقا للوجوب على ان لو
كان هذا عين ذلك المذهب لم يغير في مقام الرد على ما مر انفا قوله وذلك
لان الذي في قوله وتعدد ما صدقت عليه هو الجواب الذي حاصله منع الملازمة
وقوله وتعدد ما صدق عليه قوله والتخيير بين واجب اه اشارة الى ان الشق
الثاني عين معقول الى تعدد ما صدق عليه مفهوم احدها الذي ذكر هنا
على الواجب والجائز تركه والتخيير بين واجب اه اشارة الى منع بطلان
ان في الشق الاول والحاصل التخيير بين ما هو واجب بعينه واما هو غير واجب
اصلا برفع حقيقة الوجوب كما مثل المعروف والا التخيير بين ما يتحقق به
الواجب لتناه في الوجوب ولما قررنا ظهر لك منع الملازمة الذي هو الجواب
الاول بتغير كلام الواحد بعينه في الواجب هو المفهوم مع قطع النظر عن
الوجود مطلقا بناء على ما هو الظاهر عبارة الملازمة اذ لو حمل الواحد بعينه
الواجب والمخير فيه على المفهوم من حيث تحققه في ضمن الافراد او على انه
معتبر في الجملة بحيث لا يصلح لهما لا تكرر منع الملازمة لكون مفهوم احدها

واجبا في ضمن فرد وكان المخير فيه في ضمن فرد اخر على سبيل البدل [illegible]
المكاره ومنع بطلان التالي في الشق الاول الذي هو الجواب [illegible]
حمل احدهما على مفهوم المعين في ضمن الفرد او لو حمل على المفهوم من حيث
هو لم يتصور الشق الاول لكيف يصح اختياره فان قلت فنقول كلام
المجيب اضطراب قلت بل ذلك الاضطراب في كلام المستدل حيث
كانت عبارته في الملازمة كانت مشعرة بان المراد مفهوم احدهما من حيث
هو مع قطع النظر عن تحققه في ضمن الفرد وكلامه في التقسيم يلوح بان المراد منه
المعين لانه لو تحقق في ضمن الفرد والا لم يتصور التعدد فهذا ايراد اخر على المستدل
وانت علمت بما قررنا انه لو حرر كلامه في الملازمة لم يندفع بتمام
الجواب بكلا شقيه اذ لا يحصل لي منها احتمال لمن لتوجيه القول بان الواجب
في المخير هو احدها لا يمكن دفع الدليل بالقول بكل واحد منهما وبهذا
يظهر انه لو ترك في الاستدلال حمل الملازمة ولو تقرر بهذا الواجب
لا المخير فيه لجاز تركه لا الى غيره او حينئذ لا الى البدل لم يندفع الجواب
عنه وتظهر لك ان اخذ الملازمة في الاستدلال غير محتاج اليه هذا ما عندي
لتحقيق هذا الكلام الذي تحيرت فيه العقول **قوله** وهو حصول المصلحة بسبب
الجامع فان مصلحة الفعل الواجب على الكفاية تحصل بصدوره من
بعض المكلفين مبهما ومصلحة الواجب المخير تحصل بفعل احد الامور
مبهما لحصول المصلحة بمبهم قدر مشترك بينهما وهو مناط الحكم في الكفاية
ثبت في المخير وقوله ولكن كان بحفظ التخيير اشارة الى دفع المانع
من عموم الوجوب معتبر المخير الوجوب بحفظ التخيير لا يمنع عمومه كما في الواجب
على الكفاية قيل في كون الكفاية بحفظ التخيير نظر وجوابه ان

لان الواجب ان تعلق بوقت معين فاما ان يساوي ذلك الوقت الفعل كصوم
رمضان فذلك الواجب يسمى مضيقا وذلك الوقت يسمى معيارا او الفعل بسبب
جاز اتفاقا او ينقص الوقت عن الفعل فيمنعه من منع التكليف بالمحال الا لغرض
القضاء كوجوب الظهر على الزائل عذره كما اذا طهرت المرأة او بلغ الغلام
في آخر الوقت قدر يسع ركعة فقط فانه يجب القضاء يعني الاداء او ركعة في
الوقت والباقي خارجه فالباقي قضاء لكن جار في حكم الاداء على ما قرره المصنف
لا اختلاف فيه او يزيد الوقت على الفعل وهذا هو الواجب الموسع والوقت
يسمى ظرفا واختلف فيه فذهب الجمهور الى انه جميع وقت الاداء بل بمعنى
ان ايقاعه في اي جزء منه ايقاعه في وقته وكان اداء من حيث خصوصيته
كونها ظهرا مثلا لا من حيث كونها فردا للواجب المخير **قوله** او العزم
على الفعل في تنزيه نجاة دال هذا الكلام على ان العزم ليس بدلا من نفس الفعل
حتى يتوجه على القاضي ما في المنهاج من ان العزم لو صح بدلا لتادى
به عن ورقة دون المبدل منه بالبدل ومن انه يلزم تعدد البدل او هو العزم
في كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو
ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم فيها
الا في الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتادى به مبدل على
تقدير تسليم كون العزم بدلا وكذا يندفع ما يقال ان البدل لو صار اليه
عند العجز عن المبدل منه كالتيمم للتيمم والوضوء وذلك لان ذلك
فيما لا يكون على سبيل التخيير **قوله** وقال الكرخي هذا اي كونه نفلا يسقط به
الوضوء فان قلت اذا لم يبق اخر الوقت على صفة التكليف فلا يتحقق
الوجوب في شأنه حتى يسقط ليس المراد انه يتحقق هناك وجوب

سقط او نسده بم تحقق الوجوب الا باخر الوقت بل المراد انه لم تحقق
في شانه الوجوب او يمكن لم يتحقق الوجوب الا في شغله يسقط او رد
على الكرخي بانه لما لم يعتبر الفعل واجبا عنده الا بالجزء الاخير من الوقت
فليس المقدم واجبا اقول يمكن لم يتحقق مراده لما فعله كان موقوفا وتغيرا
لحصول الجزء الاخير وقد اجيب بان الكرخي لعله لا يقول بتعين وقت
الوجوب اخره في مثل هذه الصورة بل يجعل وقته الوقت الذي ادى
فيه الواجب قوله لنا انه لو كان ان الدليل الاول عام
الثاني والثالث فقط قوله فلا يصح كما قبل الزوال قول فيه بحث
لانهم ولئن صرحوا بان وقته الذي كان الواجب فيه اداء هو اخر الوقت
لكن صرحوا ايضا بان ما فعل في اول الوقت كان نفلا يسقط به الواجب
وهذا كالخلاف تقديم صلوة الظهر على الزوال فوقت الظهر عندهم غير القائم
ما يصح فيه ويكون اداء وهو اخر الوقت وما يصح فيه اداء لكن كان
مسقطا لا واداء وهو اول الوقت وما لم يصح اصلا وهو وقت الفجر
مثلا وتقديم الفعل على وقته المقدر له شايع في الشرع كالزكوة المعجلة
قبل وقتها وتقديم غسل الجمعة قبل يوم الجمعة عند الامامية الا خبر
ذلك والعجب انه نقل حديث تعجيل الزكوة عند نقل مذهب بعض الحنفية
ولم يتوجه لدفعه مع انه يندفع به ما يستدل على الكلام بهم لان
هذا الدليل منقوض بهذه الصورة ويمكن دفعه بان الكلام في
الواجب الموقت الذي عين الشارع وقته له وانه يجب اداؤه
في اخره كان قضاء عند البعض واداء الزكوة ليس كذلك
لكنه لمن قسمه في المثال على انه يظهر فيه يصح سندا للمنع فتامل قوله

وكلاهما خلاف الاجماع اقول فيه بحث لان القائل بان وقت الفعل هو
اول الوقت لا يلزم ان يقول بان الفعل بعده قضاء ام لا كما ذكره
منع الملازمة الفاسدة فيكون تاخره لحسن وقته هذا اجتبا يجعل
قسمين ما فيه حصان كما لو اخر الظهر الى الوقت المخصوص بالعصر وما لم يكن
كذلك كما اذا اخر في وقت الظهر وعنده هذا الظهر معنى الموسع عنده قولا
وقتا لا دال مثلا اجماع والظاهر قوله الجواب لا نقطع ان
الفاعل للصلوة في اول هذه المقدمة قد علمت ضرورة من الدين
او انها مجمع عليها اجماعا قطعيا فلا يحتاج الى الاستدلال لانه
لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم حتى يتوجه ان
انه لئن اريد الفاعل للصلوة في اخر الوقت فيمنع الملازمة لان
اخر الوقت مضيقا للفعل ولئن اريد الفاعل للصلوة في اوله فالمطلوب
ثم يتم انه لو كان هذا الجواب منعا للارض لم يتوجه ما ذكر اصلا قوله
لان العزم قال في شرح الشرح يعني العزم من احكام الايمان ولوازمه
العزم الموسع على الاتيان بكل واجب اجمالا لتحقق التصديق الذي
هو كالايمان والقبول لكن العزم على الاتيان بالواجب المعين اذا ذكره
تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في
المنتهى واجب لان العزم على فعل كل واجب من احكام الايمان
وكان البعض ذلك واما قوله فلو جوزنا على ما سبق فليس في
يستعين لان عدم العزم لا يستلزم تجويز الترك اقول فيه نظر اما اولا فلان
العزم على الاتيان بالفعل هو ارادة الاتيان به وليس الاتيان بكل واجب
من لوازم الايمان وتحقق التصديق جاز ان يتخلف العزم على الفعل

الواجب عن التصديق بوجوبه فالخبر عاجد ولو كان ما ذكره حقا
لزم ان يجوز لكل من ترك واجبا بل ترك العزم عليه وقتا من الاوقات
غير مؤمن وليس المراد من كونه من احكام الايمان انه لازم له
لا ينفك عنه بل انه من توابعه وروادفه واما ما يأتى فاثبات وجوب العزم
في كل وقت قبل الفعل وبعده اى واما قد منعه بعض الشارحين
وقال ان اراد بالعزم النية حال الفعل فهو صحيح لكنه لا نزاع فيه
ولئن اراد به القصد الى الفعل في ثانى الحال فلا نم اجوبه فان الشارح
نبه على لزوم ادهم من وجوب العزم في كل وقت عدم تجويز الترك و
هذا هو الحق لا تكثير لما يخلط الواجب بالمندوب في الفضا اراده بالفعل
لا بتركه بل اللازم عدم ارادة الترك وعدم تجويزه فتامل ولكنا نقول
صحة التفريع يقتضي تعلق الاثم بتجويز الترك و ذلك لازم من استلزام
تجويز الترك عدم العزم وهو واضح اذ لو كان العزم واجبا
يتحقق في صورة تجويز الترك وهو حين عدم العزم كان تحقق
الاثم ولا ينفي صحة التفريع استلزام عدم العزم تجويز الترك
على ما زعمه وقد قيل في الجواب عن هذا انه اراد بالتجويز عدم الجزم
لما سيجيء في بحث الاحكام ان للواجب معان منها ان يكون الحكم بعدمه
كالموت في الفعل ولا يخطر على الظن تكرر فيه تجويز اقول هذا الكلام
مبني على حمل العزم على التصديق وليس بصواب ولعل هذا الوهم
نشأ من قول الشارح فلو جوزنا وليس المراد من التجويز الا احتمال العقل
المقابل للجزم بل ما يقابل العزم والارادة فتدبر قوله وذهب الشافعية
الى البعض منهم وهو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل وقته اوله

في شرح الشيخ والمعتزلة انه لما علم دليلنا مع جوابه من دليل الحنفية مع جوابه
وفيه نظر فقوله لانه عكسه لا ما يشبهه ولعل المراد مما اخذه منه اخذ الشيء من عكسه
لا اخذ الشيء من شبهه ومثله والاظهر ما ذكره في الشرح وهو ان المعنى لما
علم دليلنا بالجواب من دليل الحنفية وكذا علم جوابهم من دليلهم لانه عكسه تركه
اختصارا اذ علم من جواب جواز التعجيل اى ايقاع الفعل في اول الوقت
صفة الوجوب فقال لو لم تكن واجبة في اول الوقت لما خرج عن
عهدة التكليف بادائه والتالي باطل اجماعا وجوابه انه لا يلزم من وجوبه
في اول الوقت تعينه لجواز ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه واعلم لو
تعين في اوله لما جاز تاخيره وقيل المراد بالعكس قلب النقض والمقلوب
اكثر مذهب الشافعية دليلنا وجوابه معلوم من دليل الحنفية اما الاول فلان دليلهم
هو انه لو كان واجبا في اجزاء الوقت لعصى بتقديمه لانه ترك الواجب
وهو قلب النقض لدليلنا وهو انه لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره
لانه ترك للواجب فيعصى اما وفي التعجيل واما ثانيا فلانه علم جوابهم من دليلهم
ودليلهم معارض بدليلنا فكيف دليلهم جواب لدليلنا قوله واخر الفعل عنه
اي عن ذلك الجزء اقول الا وفي المفعول واخر الفعل الى غير ذلك الجزء
والمراد انه لم يفعله في ذلك الجزء وفي قوله مع ظنه ظن الموت
اشارة الى بقاء الظن مع التاخير اذ لو لم يبق الظن لم يكن في التاخير
عصيانا وفيهم منه حال ما اذا شك في الموت وهو انه لا عصيان
في ان ظهر دليل عليه في بعض شروح المنهاج قوله ولا خلاف معه في
العصيان فان القاضي يوافق الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان
مقدرا له شرعا اولا وهم يوافقونه في كونه واقعا خارج ما صار قضاء

لا يجب ظنه فلا منازعة في المعنى الا ان يريد الواضح وجوب نية
القضاء بنا على ان ذلك الظن لما صار سببا لتعيين ذلك الوقت
لان الفعل فيه بحيث لو تاخر عنه كان عصيانا فاذا فعل في خارجه كان
قضاء او لا عصيان في فعل الاداء والقضاء اول الوقت في ذلك نحو
كان مجموع الوقت المقدر له شرعا بحسب ظنه المعتبر في الاداء الى الخارج الوقت
المقدر له شرعا او بحسب ظنه لكن الواقع فقط كما اذا اعتقد انقضاء الوقت
قبل دخوله ثم او فعله في الوقت فانه قضاء وجب عليه نية القضاء عند ظنه مع انه
او فعله في وقته المقدر له شرعا او بحسب الواقع وهو بعيد لم يقل احد بوجوب
نية القضاء وما ذكر من الوجهين مرجوح اما الاول فلما ذكره من انه اذا اعتقد
انقضاء الوقت قبل دخول الوقت واخر فانه لعدم الاتفاق وظهور
خطا اعتقاده اذا او فعله في الوقت كان اداء وجب عليه نية الاداء
بطلان معلل العصيان لا ينافي كون الفعل وقع اداء او وجوب نية الاداء
واما الثاني فلان في ذلك وجوب نية القضاء فيما ذكر لعدم ظهور فساد الظن
وفيه بحث فيه لظهور فساده على ما هو المفروض وعند ظهور الفساد يجب نية
الاداء كما في الصورة التي ذكرها الشارح **قوله** فالتحقيق انه لا عصيان نظرا
التحقيق لا لمن فيه خلافا فلا ضعف في ان من فات بالعصيان مطلقا يحقق الوجوب
ورد في ذلك القول بوجهين احدهما ان العصيان في الواجب الموسع انما يتم ما لم يدم شرعا
بان كان في جميع وقته وهنا ما تركه في جميع وقته بل تركه في بعضه ...
بعض ... الذي لم يمكن ... وثانيهما انه على تقدير عدم الموت بعض الاوقات
فكذا على تقدير الموت لان الموت لا يصلح للتعيين ... وقدر ... الشارح
بان التاخير جائز الى الوقت المعين اذ الكلام في الواجب الموسع لا انه ثم في فعل بجواز **قوله**

اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى التكليف المحال اذ ما شاء على ان جعل شرطا لجواز
العلم بالسلامة اذ لا يجوز الظن بها لان المفروض تخلفه فيتحقق المشروط
فيجب ... انا نقول لو جعل الشرط نفس سلامة العاقبة في الواقع فلم يكن
الا تكليف المحال لان سلامة العاقبة وان لم يكن اختيارا للمكلف
لكنها غير ممتنعة الوقوع فليس التكليف بالمشروط تكليفا بالمحال بخلاف
ما اذا كان الشرط العلم بها فانه ممتنع الحصول عادة وقد اعترض
على لزوم تكليف المحال بعد جعل العلم شرطا هو العلم بالسلامة بانه انما
يلزم ذلك لو وجب عليه التاخير بشرط العلم بها لان الشرط لما
كان ممتنع الحصول كذا المشروط اما لو جاز له التقديم فلا تكليف بالمحال
المكلف به القدر المشترك بين الجائز والمحال والدائر بين الجائز والمحال
جائز ليس بمحال نعم يلزم على هذا الاشتراط ان لا يكون لجواز التاخير
فائدة اذ لا يمكن للمكلف العمل بمقتضاه لانه محال منه اقول والظاهر يلزم ان لا يكون
ذلك الفعل واجبا موسعا بل مضيقا بالنسبة اليه اذ لا يجوز له التاخير
المشروط بالعلم بالسلامة العاقبة وقد عرفت ان الموسع مندرج تحت
المخير فيلزم التخيير بين الجائز والمحال وهو يرفع حقيقة التخيير فيصير واجبا
معينا لا مخيرا وتمم جماعة الشيخ على انه تخيير في تكليف المحال ولو حصل
البدلية لكن الكلام في عدم جواز الترك الاالى انه عبث وهو على الحكم
شانه غير جائز فيكون تكليفا بمحال لا التكليف بالمحال **قوله** وهذا
بخلاف ما وقته العمر فيفهم منه انه لو كان في الواجب الموسع الذي ليس وقته
تمام العمر كالظهر مثلا وهذا الكلام يشير الى الفرق بينهما وهذا الوقت
خلاف مذهب الجمهور فان المحصول يجوز له ان يؤخر فيما يسع له العمر بشرط

لا نقول ان جعل الشرط ... لا يستلزم جعل المشروط ... بالسلامة ... فالجواز ... فرق بين اشتراطه نفس السلامة ... اشتراط العلم بها ... التكليف بالمحال ... على التقديرين ... حصول الجواز ... الفرق في ان ... في نفس الامر ... الا فرق ... بالاعتراض ... الى ... تكليف المحال ... بعد ... في تعقيبها ... فارجع اليه

بل ان يقال ان الموقتة باقية ... الوقت المذكور يكون اداء ... كان بالتاخير ... المكان

الكلام ... الفرق ...

لن يختلف عن طنه انه يبقى للوطن انه لا يتعين وحصر بالكتابة مات او لم
يمت وفي المنهاج الموسع قد يسع العمر كالحج وقضاء الفوائت
فله التاخير مالم يتوقع فواته لمن اخر لمرض او كبر اذا لم يكن توقعه
للفوات في تقدير التاخير لعله المرض والكبر قال قدس سره الفرق بين
ما وقته العمر وبين غيره مشكل لان ما يسع وقته العمر لم يكن التاخير فيه
اصلا لم يكن موسعا قطعا ولكن جاز فاما مطلق فلا عصيانا بالتاخير مع
الموت فجاة اذ لا اثم بالجائز وان اشترط سلامة العاقبة فيلزم
التكليف بالمحال كما في غيره وفي تقدير عدم الوقت لا نقض لكن الدليل
الدال على جواز التاخير فيما وقته تمام العمر ولكن المصنف لما اختار الوقت
بينهما توجه عليه النقض بالموسع الذي وقته تمام العمر فتصدى لدفعه
في الموسع الذي وقته العمر لو جاز له التاخير ابدا واذا مات لم يعص
لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فانه جواز تاخيره لا
يستلزم وقته كذا ذكره قدس سره اقول اذا فرض وقوع الفجاة
قبل وقت التضيق فلو جاز له التاخير واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب
اصلا فالاصوب ان يقول ترك الظهر في الصورة المفروضة ليس تركا في
جميع الوقت المقدر له شرعا فلم يتحقق العصيان اذا لم يترك الواجب
في جميع وقته وهو بخلاف ما وقته العمر اذا ترك بالفجاة لانه ترك في
جميع الوقت المقدر له شرعا لانه تمام عمره واعترض عليه قدس سره موافقا
لما ذكره بعض شروح المنهاج لكن الوقت المذكور لا يفترق فيما ذكره
من الدليل المشترك بين الصورتين غايته انه يعارضه في هذه الصورة
فلا يتحقق فيهما متفق احدهما المعاوضة وتكلم منهما الاخر ثم قال والذي

علم انه

لكن الوقت في توجيهه هو ان المعارض اعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي
وما ذكرتموه ظني فيعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين اعمال
المعارض القطعي دونه اقول اما ذكره ان الدليل قطعي لقطعية مقدماته
سيما ما لا يخفى واما المعارض فليس تاما سيما الكبرى قطعيا معتبرا للعلم
لا يلزم رفع وجوبه لانه تاركه في جميع الوقت المقدر له شرعا
طبقه اذ الوقت تمام عمره اذ بعده من بعده ولذا دخل في تعريف الواجب
ما تعلق عن العاصي اذ يصدق عليه ان تاركه يذم بوجه ما وذلك اذا
تركه مع ظن الموت فتامل وما ذكرنا يندفع ما في بعض شروح المنهاج
معترضا على صاحب المنهاج بانه مشكل لاستلزامه عدم الوجوب
اصلا بالنسبة الى من لم يتوقع الفوات لامارة ومات الا اللهم الا
اذا التزم خلاف انفصال نفس الوجوب عن وجوب الاداء قوله
فهذا الكون الحاجة بالتحصيل الزكوة اقول فيه تنبيه على تحرير محل النزاع
وهو ان النزاع في ان الامر بالواجب المطلق هل هو امر بالمقدمة
حتى تكون المقدمة واجبة بنفس ايجاب ذلك الواجب ام لا ثم اعتبار
الاطلاق والتقييد في الواجب امر اضافي تختلف باختلاف
المقدمة مقيدا بالقياس الى اخرى كالصلوة فانها بالقياس
الى البلوغ والعقل مقيدة بالقياس الى الطهارة مطلقة اذ ما
لم يحصل البلوغ والعقل لم يحصل وجوبها ولكن تجب الصلوة عند قيام
وقتها ولزم لكن الطهارة فالمقدمة في كلام اول شرط للوجوب
وفي الثاني للوجود الواجب وجودا معتبرا شرعا سواء كان شرطا
لنفس الوجود اذا كان ذلك الواجب مما لا يمكن حصوله عقلا وعادة

مسئلة مقدمة الواجب

بدون تلك المقدمة وليس شرطا عقلا او عادة او كان شرطا لكونه
معتبرا شرعا وليس شرطا شرعا والمص كانه اصطلح وسماه شرطا
قال في شرح الشرح لا خلاف في ايجاب السبب فالامر بالقتل امر بضرب
السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام انما الخلاف في غيره وحوزه
على ما ذكره القوم ظ لانهم ذكروا ان الواجب الذي ما يتوقف عليه وجوده شرعا
او عقلا او عادة يكتبرزون بالمقدورية عما لا يكون في وسع المكلف
كتحصيل العدم في القيام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك والمتعلق بالشرط
ما جعله الشارع شرطا لذلك والركان يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة
للصلوة الا ان المص كان يعتقد ان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها
عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلابد حال
تحصيلها ثم الواجب المطلق الذي فلا يفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدورية
فلذا قيد المقدورية بان يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة فخرج المكلف
عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل تلك المقدمة وتركها هذا تقرير الشرح
وعليه اشكال مبني على حمل قوله يتاتى الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدور
وذلك لان المقدمة المقدورة ح لا تتناول الا ما جعله الشارع شرطا
لان ما يلزم فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح يكون التقييد بقوله
شرطا لغوا او التعميم بقوله شرطا كان او لا لان المراد بالمقدور مفهومه
الظاهر اي ما يدخل تحت قدرة المكلف ويحمل قوله يتاتى الفعل بدونه
وصفا مخصصا لا كاشفا اذ كان مقدورا بهذه الصفة فهو واجب
والا فلا انتهى وفيه نظر اما اولا فلما قيل في بعض الحواشي موافقا
لما قيل في شروح المنهاج ان الخلاف قد وقع في السبب ايضا وكلام المنهاج صريح

بذلك

في ذلك حيث قال وجوب الشيء مطلقا يوجب وجوب ما لا يتم الا به وكان
مقدورا وقيل يوجب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما ونقول ان في احد
المرتضى الشريف ولم يذكره المص ووجهه ان حصول المسبب واجب عند حصول
السبب بخلاف المشروط بالقياس الى شرطه فالسبب التعلق كانه اريد بالسبب
العلة التامة المقتضي في الجملة والفرق ضعيف لاستوائهما في
امتناع تحقق الواجب بدونهما وهو مناط الوجوب في السبب والدخل
فيه لاستلزام تحققه تحقق المسبب والقول الثالث لا يابى عنه عبارة المتن
لا ينبغي حمل قوله لا فيهما على نفي الوجوب في الشرط الشرعي وغيره مطلقا
سواء كان سببا ام لا كما هو الظاهر حتى يكون مذهبا اخر لم يكن مذكورا
في الكتب المشهورة فهو زلة مع غفلة عن كلام المنهاج فضلا عن عبارة
الكتاب ايضا ووجه هذا المذهب ان ايجاب الشيء لا يوجب ايجاب غيره
وردّ بانا لا نم ذلك فيما يكون ذلك الغير ما يتوقف عليه الشيء او كونه
والعمدة قول الشارح بعد ذلك حيث قال فالجواب انا لا نم الا جماع
ولئن سلم فهو في الاسباب خاصة مدلول تحقق الخلاف في الاسباب
فان منع الاجماع وجوب تحصيل اسباب الواجب في قوة الخلاف في وجوب
الاسباب من المتفقات اقول والثانية فلا يتوهم ان الشارح كانه يرى في كل
اشارة الى ما يلزم فعله عقلا او عادة لا الى بعض الا بعض تحصيله من
الالات وهو الظاهر نظرا الى اللفظ كان لك ان تجعل الالات قيدا في الجواب
مقطوع به متفق عليه بين الكل ح يلزم معاندة مثل انه يلزم على مختار
المص ان وجوب غسل الوجه في الوضوء وكذا ان لم يترك الاكل مثلا لم
يجب عليه الصلوة في اخر ذلك وذلك خلاف الاجماع وكذا ما قاله

فلان المراد بالواجب في قول الشارح مختار المص لم مالا يتم الواجب الا به
هو الواجب المطلق حيث خرج عن الكلام فيه فيخرج هذا بعد التقييد بقوله مقدورا
لغوا اذ لا يتم الواجب المطلق الا به اذا كان اطلاقه بالقياس اليه لا يكون
مع هذا التوجيه الا الشرط الشرعي الذي يمكن للمكلف لمباشرة الفعل بدونه
عقلا وعادة ويصير قوله والا فلا حاجة لغوا يعني لانا اذا لم يتحقق المقدمة
الواجب المطلق يكون داخلا تحت قوله والا اذ لم يلزم من تحقق مقدمة
للواجب المطلق لم يكن مقدمة عقلية ولا عادية ولا شرعية حتى يدخل
تحت قوله والا فالصواب حينئذ جعل ذلك الى ما لا يمكن تخصيصه من الاثبات
كما فعله قدس سره وهذا اعتذار من قبل المص حيث لم يورد قيدا
لاخراج ما لا يدخل تحت قدرة المكلف لغيره لانه جعل مقدورا
احترازا من المقدمة العقلية والعادية ولعني لم الواجب المطلق بالقياس الى
هذه الامور مقيد فكان خارجا عن البحث اذ قد عرفت ان الكلام في الواجب
المطلق واما ارادة لفظة كان فيما لنظر الى عدم القطع بكون المالك
له مع ترك قيد الاحتراز منه ذلك واما ارادة فلان اشتراط
توجه الشارح كان تفسير القوله مقدورا فيكون المص قد فسر المقدور
بالشرط والشارح وضع تفسير الشرط موضعه حيث قال بنا في الفعل
بدونه عقلا او عادة على انه اصل كاشف للمقدور كما لم يعترض في
كلام المتن كان وصفا كاشفا للمقدمة وح يندفع ما اورده بقوله
ح يكون التقييد بقوله المص شرطا لغوا وكذا قوله والتعبير بقوله شرطا
لغو وذلك لان شرطا في كلام المص ليس قيدا للمقدور بل صفة كاشفة له
والمقدور قيد لما لا يتم الواجب المطلق الا به فالتقييد بالشرط والتعميم بغير

قوله [illegible] الواجب المطلق الا به

الشرط

لغيره الشرط التقييد والتعميم المقدمة المقدورة بهذا المعنى يعني
الاول لغوا والثاني ناظر الى المقدمة مطلقا ثم لو تم قوله ومنشؤه بحث
حيث دل ما لا يدخل تحت قدرة المكلف باطلاق المقدمة مطلقا ثم لو
تم قوله وغير شرط اذ الاكثر لا يقولون بوجوبه لكن قد علمت ان ذلك
لم يدخل تحت ما لا يتم الواجب المطلق الا به اذ الوجوب مقيد به واما
خامسا فلان ما حصلناه في توجيه كلام المص فاسد اذ عند حمل المقدور على
هذا المعنى لا يحتاج الى ان يحمل الواجب في المطلق على ما هو الظاهر كما صرح به الشارح
لان الكلام فيه فالتقييد بالمقدور يكون مستدركا اذ الواجب بالنسبة
الى غير المقدور بهذا المعنى كان مقيدا لا مطلقا ولو اريد بالواجب المطلق
الواجب مطلقا فلا بد من قيد يحترز به عن المقدمة التي كان وجوب الواجب
مقيدا بها كتحصيل النصاب للزكوة وتحصيل الاستطاعة للحج لان مثله
مقدور بمباشرة الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فلا بد
من حمل الواجب في كلام السنة على الواجب المطلق كما صرح به الشارح و
ح لو حمل المقدور على المقدور المشهور كان مستدركا فينبغي ان يحمل
ما حمله الشارح عليه حيث قال اولا ان الكلام في الواجب المطلق وكان
ما بنا مال لكل تحصيل من الالات قيد في الواجب اشار الى هذا وفيه
نسبة الى تخطئة المص ثم لا يخفى ان الفرق بين الشرط وغيره في كلام
المص مصرح به ولا يشتمل على حمل المقدور وفي كلام المص المبني
تفسيره الشارح فانه في كلامه قدس سره انه لو سلم ان المراد بالمقدور ما فسره
الشارح كان الكلام المحكي لغا لما شهر في مقابله احدهما الفرق بين الشرط
الشرعي وبين غيره والثاني في المقدور وما احترز به عنه لم يستلزم ما ذكره

ان كل واحد من الامرين لازم من التعبير المتعدد وربما ذكر محشي عليه بان
الاول كان مبنيا بالحقيقة في كلامه فاذا ثبت ذلك تحقق الامر الاخر فتحقق
مجموع الامرين مرتب على ثبوت هذا فتامل قوله لو لم يجب الاتيان بشرط
قال في شرح الشرح لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشي هل
امر بشرطه والى باله والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ
لا معنى لشرطية سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان
بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وهذا كالشرط العقلي واجب
عقلا نعم على الوجه الاول لا يلزم الاتيان بالمشروط حين الشرط اتيان
بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر اخر ولذا اراد الامر
المتعلق باصل الواجب فلم انه اذا اتى بجميع ما امر به يجزي والحاصل لم
يكن شرطا واجبا ليس بامر اخر اقول لا يخفى ان الواجب قد يكون اصليا بان
تعلق به الامر اصالة صريحا وقد لا يكون والاول قد يكون واجبا لذاته
كالصلوة وقد يكون واجبا لغيره كالوضوء ولا نزاع في ان مقدمة
الواجب اذا كان من قبيل قسم الاول بان تعلق به امر اخر صريحا
كالوضوء واجبا لغيره فيما لم يتعلق به صريح امر اخر بل هو واجب
بذلك الامر المتعلق بما هو مقدمة له ام لا فقوله وانما يصح لو لم يكن الشرط
مامورا به بامر اخر خلاف المقدر اذ الكلام فيما لم يكن هناك امر اخر يتعلق
بالمقدمة وهذا تحقيق ما افاده قدس سره هنا بحث قال يريد لمن
الشرط الشرعي بذلك الامر الذي وجب الفعل المشروط اذ لو لم يجب
وليس هناك امر اخر يقتضي وجوبه لما هو المفروض لزمه لم يكن ذلك
الفعل المشروط تمام ما امر به فاذا اتى به حال عدم الشرط فقد اتى

لجميع

لجميع المامور فيصح ما اتى به واجزاءه وخروجه من عهدة التكليف وهذا ينافي
حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون
الشرط الشرعي شرطا للفعل قطعا هف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في
الشرط العقلي والعادي لعدم الحكم بالاجزاء هناك اقول ان قلت هذا مردود
فيرد اول الكلام حيث قال لا معنى لشرطية سوى حكم الشارع انه يجب
الاتيان عند الاتيان بذلك الواجب فيلزم ان كل شرط شرعي تعلق
به امر مستقل من شرطية لذلك الواجب فالشرط الشرعي الذي لم
يتعلق به امر اخر لم يكن متحققا قلت الشرطية خطاب الوضع وليس
مرجعها الامر والايجاب فالخلاف في الشرط الذي لم يتعلق به امر اخر حينئذ يتعلق
بمشروط اذا كان شرطا له هل يجب ام لا وهل يكون جعله شرطا
له ايجابا له ام لا هذا لكن ظاهر كلامهم في محل النزاع هو ان ايجاب المشروط هو
بعينه ايجاب الشرط لا لكن جعله شرطا ايجابا له وتوجيهه ان لان مجرد
جعله شرطا لا يستلزم منه ايجابه بل لم يلاحظ كونه شرطا للواجب فايجاب
الواجب له مدخل في ايجابه الا انه غير مستقل في ذلك بل لا بد من ملاحظة
الشرطية وكذا انه لم يقل احد بان مجرد ايجاب الواجب ايجاب للشرط الشرعي
من غير مدخلية جعل الشارع شرطا له وذلك لان مجرد الشرطية لم
يكن كافيا بالشرط والتحقيق في المعدومات فالتحقيق ان ايجاب الواجب
وجعله مشروطا بالشرط الشرعي لزم ايجاب الشرط وهذا هو مراد من اذا
قالوا ايجاب المشروط ايجاب الشرط هكذا ينبغي تحقيق المقام قوله ولانه لو
غيره لا يخفى انه لو استلزم وجوب الواجب وجوب غيره الشرط بدليل
الامر لزم تعقل الموجب بذلك الا انه لم يحضر اذ لو لم يلزم لا دليل كما

الحسي

لشيء والكتابة مع عدم شعور الامر به وهو يجري الاستحالة والملازم
لزوم الفعل الموجب لارتباط لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بحصول مع
الذهول عما يلزم الفعل عقلا او عادة والامر بالفعل ايجاب الشرط لا
يقتضي ايجاب الشرط العقلي او العادي فلا يرد ان الموجب هو الذي
ولا يتصور في حقه الذهول في هذا التقرير يندفع ما اورده العلامة
ان الملازمة ممنوعة وانه ذلك في الواجب اصالة لان الامر بالشيء
غير مشعور به كما بالبداهة اقول من قال بوجوب الشرط العقلي كابن
المرتضى وطالب القول بانه مامور به صريحا يلزم العقل الموجب الامر ايجاب
ان وجوبه لازم من ايجاب المشروط من غير لزوم شعور الموجب بذلك
اللزوم ولا بالملازم اذ لا يلزم انه اذا الزم شيء من فعل اختياري
يكون للفاعل شعور بذلك اللازم فتامل واعلم انه سيجيء في بحث
المنطوق والمفهوم الصريح انه ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة
وغيرها دلالة اشارة هي دلالة اللفظ على معنى بالالتزام ولا يكون
ذلك المعنى الالتزامي مقصودا للمتكلم وضرب لها امثلة منها قوله
صلى الله عليه وآله انهن ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها
فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان
بيان ذلك غير مقصود ولكن لزم من حيث انه قصد بالمبالغة
في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض
فلو كان الحيض اكثر من ذلك لكان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك
او زمان الصلوة هو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها

[illegible marginal note]

ان

قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما
ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الايتين كما ذكره
الشيخ في ذلك الموضع ولا شك في دلالته على ان الاحكام المستنبطة من
الكتاب والسنة من هذا القبيل غير مقصود من الكلام اذا عرفت هذا فاعلم انه لو كان
المراد في الامر بالشيء هو الامر بمقدمته مع ان الخطاب يتعلق به وكان
الوجوب المتعلق بالمقدمة مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك الواجب هو المستفاد
من كلام المصنف في الدليل الذي ذكره في ان ما لا يتم الواجب الا به واجب كما هو ظاهر كلام
الجمهور حيث قال المراد ان ما لا بد منه ثم لكنه غير محل النزاع والمراد
انه مامور به شرعا فهو تم وهو المدعى فان لم يتم انتهى فالحق ان مقدمة
الواجب في غير الشرط الشرعي لا يجب كما اختاره المصنف واما الشرط الشرعي
فيمكن ان يحمل الواجب شرطا به وجعله واجبا منزلة الخطاب المتعلق
بوجوبه وكثيرا ما كان النزاع في الاعم من ذلك فالحق مع الجمهور ان مقدمة
الواجب في الواجب المطلق واجب مطلقا والظاهر ان النزاع في ذلك
المعنى الاعم لان غرض المجتهد انما يتعلق بكون مقدمة الواجب المطلق
واجبا مطلقا سواء تعلق به خطاب اصالة ام لا اذ مقصوده استنباط حكم
الوجوب مطلقا وسيجيء في بحث ان الامر بالشيء نهي عن ضده زيادة توضيح
لذلك بحيث يتضح تحقيق هذا المقام والكلام مع التوفيق قال ليس كذلك
ولا يرد النقض بالشرط الشرعي اذ لا بد من لزوم تعقل الشارع كون
الفعل موقوفا عليه فقد جعل من تتمته اذا طلب الفعل فقد طلبه من حيث هو موقوف
عليه والملازم ذلك المحذور اقول الا يلزم من جعل الشارع الفعل موقوفا عليه
كونه عند طلب الفعل مدركا له اذ لا يلزم بالضرورة ان يجوز من الجعل ان يرى شرطا

[illegible marginal note]

[illegible marginal note]

[illegible marginal note]

الفعل م

لفعل مخصوص من عبده او لانه طلب ذلك منه بلا شعور له حين الطلب بكونه
الامر الذي جعله بعد شرطا له ثم تمكن ان وجوبه لازم من ايجاب شيء هو
وجعله شرطا به من غير لزوم شعور من الشارع بذلك الشيء حين الايجاب
لكن قد عرفت انه مشترك بين الشرط الشرعي والعقلي والعادي **قوله**
واما التعلق واخل في حقيقة الوجوب وذلك مخصوص والا لم يكن
تعلقه بالمطلوب وكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا
فهو واجب للازم العقلي او العادي للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب جزما
لان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق بالملازم لما كان التعلق داخلا
في حقيقة الوجوب وهو لطلب والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بنا
على ما عرفت وما قيل من ان التعلق في الوجوب والطلب ليس الا بيان
غايته انه لازم بين لا يكن تعلقه بما هو منه فليس بشيء في المقصود
في التقرير كذا ذكره قدس سره وبهذا التقرير يندفع ما اورده
العلامة وهو انا لا نسلم ان الملازم لم يتعلق به خطاب طلب جزما حين الشرع
فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم متعلق به اذ حاصل
الدليل ان الواجب العقلية ما تعلق به الخطاب ومن المعلوم ان الضرورة
ان مقدمة الواجب العقلية لا يكون مخاطبا بهذا الخطاب المتعلق بذلك الفعل
الواجب الملزوم ومن ادعى انه مخاطب بذلك الخطاب فكيف يتوهم هذا الخطاب
تعلق به مع انه حين ذلك الخطاب غير مشعور به فيقال الدليل على
ان الواجب كان مامورا به ولا يمكن ان يكون المامور به مذهولا عنه للامر
لكن الواجب حقيقة الامر لا يتعلق بالمقدمة العقلية وانما يتعلق بشيء وطلبا
اقول فيه ما قد عرفت من انه قد يحصل الشيء ولا يكون مشعورا به للموجب

وجوبه لازم من ايجاب شيء وطلبه لا من ايجاب متعلق بنفسه اذ كثيرا ما قد يترتب
على افعالنا الاختيارية اشياء ونريدها من غير شعور لنا بها ونريد منها منها
فتامل واما ما يتوهم من عدم الفرق بين الشرط الشرعي وغيره في ان الخطاب
المتعلق بشيء وطلبه لا يتعلق بالشرط حقيقة فتامل **قوله** واما لو استلزم
وجوبه لامتنع التصريح في ترك الشرط لان العلامة منع الملازمة فيه
فيمن يقدر على غسل الوجه بدون جزء من الراس ومنع بطلان التالي
فيمن يعجز اقول لا يمكن منع الملازمة كلا الكفر ثم ينبغي ان يمنع بطلان التالي
فيمن يعجز ولو فيمن يقدر لما ذكرت في بطلان التالي المثال لا يدل عليه
ولا ينطبق على الدعوى لانه فيمن يقدر لا يكون مقدمة فيكون خارجا عن
البحث فتامل وذلك لان التصريح في الشرعي اذ بطلان التالي فيه محرم وكذا
بغير الواجب الواجب مطلقا لا بغير الواجب لذات حين منع
الملازمة وكذا الدليل لا يجري لان التصريح في الشرعي اذ يلزم ان تارك الصلوة
مع الوضوء يعصي بترك كل منها لكن نريد وطلبه لان الضروري في الواجب
يعصي بتركه ويسبب للعقاب في الجملة ثم لا يكون سببية للعقاب لذاته
ولانه ترك لذلك الواجب كما في الواجبات لذاتها او لانه ترك
وسيلة لما ترك هو واجب لذاته كما هو في الواجبات لذاتها
لغيرها ومن هذا ظهر ان الوضوء لا يكون تركه سببا للعقاب لانه ترك الوضوء
لانه واجب لغيره بل لانه سبب للعقاب لانه يستلزم ترك الصلوة
لكن لما كان الوضوء قد تعلق به امر اخر جرى كلا تعلق امر شيء وطلبه حكم
قدس سره في دفع النقض بجواز كون تارك الصلوة مع الوضوء يعصي بترك
كل منهما مبينا هذا الدليل على ما زعم ان الواجب لا يكون تركه من

حيث انه يستحق بسببها العقاب كما هو المتبادر من تعريف الواجب
هنا، الايراد على ارتكاب العناية المذكور حتى يشا ول المقدمة العقلية
والعادية وفي شرح الشرح انه يخرج من الجواب من الدليل الثالث
الجواب من الدليل الرابع مع ورود منع بطلان التالي اقول كلامه
مشعر بان ههنا جوابين وليس كذلك بل الجواب الثاني منع الملازمة اذا
اريد بالعصيان ترك العصيان بتركه لذاته ومنع بطلان التالي اذا اريد
العصيان في الجملة **قوله** وهو ترك الحرام اراد به الكف عن الحرام وهو لا يتم
الا به فيكون فرد الفواجب الحقيقية وقد عرفت هناك ان الواجب هو
مفهوم احدها ولا منافاة بين وجوب هذا المفهوم وكون افراده مباحة
وبعضها حرام بالحقيقة **قوله** لوجب نية المقدمة لان فعل الواجب عبادة
كل عبادة لا يصح بدون النية لقوله انما الاعمال بالنيات وهذا
لا يجري في الشرعي او ملزوم هناك وجوب النية اقول النية شرط شرعي
للصلوة مثلا خارجة عنها فلو لزم وجوب نيتها لزم النية في النية
الى ما لا يتناهى فلا يلزم وجوب النية لانه الواجب الاصلي ومع انهدم الدليل
الدليل الاول يرد وجوب النية انما هو لتميز تلك العبادة من غيره
والنية لا يحتاج الى ذلك التميز لان قصده كل متميز في نفسه لحصول الفعل
من غيره فهي مستلزم الحكم لوجوب النية في العبادات اقول ان الدليل
الدال على وجوب النية في الاعمال لا يتمحض في احد المقدمة لعدم
القطع الذي يجوز دوم النية والجمع بين الدليلين اولى من الغاء احدهما
او نقول النية متعلقة بنفسها في التغاير بالاعتبار كما هو شأن
جزء الصلوة مثلا او لا من نية الكل الذي اجزائه تلك النية و

هذا التكلف ثم الحق على هذا المذهب ان النية متعلقة بسائر الاجزاء الا
قوله وما ذلك الا لانها وسيلة اي ليس ذلك الوجوب والتحريم الا لان
الاسباب وسائل الواجب والحرام فبالحقيقة الاجماع على وجوب
التوصل في الواجب فيتم الدليل وبه يندفع المنع **قوله** لان المسبب خارجي هو
ان المسببات غير مقدورة لانها اما مع عدم الاسباب فيكون ممتنعة او مع
وجودها فيكون واجبة اذ لا يمكن تركها لوجه فاذا اورد متعلق طلب
فهو بالحقيقة متعلق بالسبب فيه الواجب حقيقة وان كان وسيلة لظاهر الامر
اجمعوا على وجوب تحصيل اسباب الواجب حقيقة وان كان في الاول انها وسيلة
اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم العقلية و
العادية الشرعية ونحو الفعل سببها لا شك في ذلك الدليل لان
الفعل معها مقدور اقول اذا تصورت هذا الكلام عرفت انه يمكن ادراج
في عبارة المتن في صدر مسألة فان قوله وشرطا بينا ولا لاطلاقه ولا
يرد عليه ما قيل من انه يدل قوله وقيل فيها الاختلاف في الاسباب
مع انها متفق عليها ذلك لان الحصر حين شرط او عدل الاسباب يلزم
عدم اهمال حالها لانها قد علمت ههنا ان هذا الكلام قد يشير اليه اقول فيه
ان قد عرفت ان الخلاف وقع في الاسباب ايضا كما صرح به عبارة المنهاج
على ما نقل وكلام المتن والشرح حيث قال الجواب انه لم الاجماع ادعاه
لا لم الاجماع مطلقا ولئن سلم فهو في الاسباب خاصة وليس معناه لا لم الاجماع
في الجملة او في الشرط الخصوصية كما لا يخفى فيظهر ان الخلاف في الاسباب
واقع ايضا فالحق ان يحمل كلام المتن على اطلاقه ولا يخص عدا الاسباب
كما هو الظاهر على ما اشرنا اليه فائدة مقدمة الواجب لكن لم يتوقف عليها

وجوبها الخارج شرعا كالوضوء للصلوة او عقلا كالمشي للحج او يتوقف
عليها العلم اليقيني بوجود الواجب وصدوره من المكلف وهو ما يتعين ان يكونه
احدهما لا لتناسبه بالغسل فيجب ذلك الجزء لحصول اليقين و مابينهما
لا يمكن الاتيان به عادة الامع الاتيان بذلك الغسل فيجب ان
ليتيقن بحصول الواجب فهذا قسيل اقول لكن ادخال هذا فيما يتوقف
عليه الواجب في الخارج بان يجعل التوقف عاما اظهر فالاول كما اذا
بالصلوة الخمس اذا ترك واحدة ونسي ولم يدر بعينها والثاني كغسل
جزء من الراس لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الحد بين ما بين
ما بين السرة والركبة وكدخول جزء من الليل في الصوم فلو اشتبهت
المنكوحة بالاجنبية حرم مناح عليها اذ الواجب وهو كف النفس عن
الحرام حال تحصيل اليقين لا يمكن الا بالكف عنهما معا فحرمة احدهما لذاتها
لاشتباهها بها وكذا لو قال احدكما طالق حرمتا ايضا اذ لم يعلم
احديهما عن الاخرى وذلك لانه اذا وقع الطلاق على احديهما
احتمل كل منهما الحل والحرمة والاجتناب عن الحرام واجب ولا يتم الا
بالاجتناب عنهما والفرق بين الموضعين ان
الاجنبية في الاول محرمة في نفس الامر دون المنكوحة بخلاف الثاني
فان كلا منهما تحتمل الحل والحرمة **قوله** احدهما انه يجوز لمن يحرم واحدا مبهما
اقول تعلق وجوب بالواحد المبهم وهو مفهوم احدها على ما هو معقول
لان المقصود في الوجوب هو وجود الفعل الواجب فالتعلق الوجوب
بالمفهوم الكلي يحصل المقصود بجواز فرده وكان ادكون بوجود الطبيعة
فرد ما منها اي فرد كان والمقصود في التحريم هو ترك الفعل الحرام فلو

ان يكونه

وادابواو

[illegible]

تعلق التحريم بالمفهوم الكلي فلا يحصل المقصود الا بترك هذا المفهوم وعدمه و
عدم الطبيعة الكلية انما هو بعدم جميع افراده فمقتضى هذا الكلام
لا يجوز الاتيان بواحد منها لا جمعا ولا بدلا والغرض انه يجوز الاتيان
بكل واحد منها بدلا والحق ان معنى التحريم تعلق بالمجموع من حيث هو مجموع اي بجميع افراده
اي لا يجوز الاتيان به اصلا وليس متعلقا بذلك المفهوم اذ يجوز الاتيان
في ضمن كل فرد بدلا ومن هذا الظهر ان القدر المشترك بين الواجب و
الحرام واجب و ان القدر المشترك بين المباح والحرام مباح و
ان القدر المشترك بين الواجب والمباح واجب والقدر المشترك
بين المندوب والحرام مندوب وبينه وبين الواجب واجب
وقس عليه حال المكروه هذا اذا اعتبر اتصاف الطبيعة بالحكم من
حيث هو لا ملاحظة فرد معين منها والا فكل ما اتصف به الفرد
تتصف به الطبيعة في ضمن الفرد لاتحادهما وجودا اي في الخارج
فتامل ثم هذا الكلام انما يصح اذا اريد بالواحد غير مفهوم احدهما
ما اشير اليه في الجواب الثاني من الدليل الثاني للمعتزلة في نفي التخيير
المختار فتامل **قوله** فيكون معناه لا يلزم ترك اتيانهما قال في شرح الشرح
والمنع لا يلزم عليه ترك اتيانهما جمعا اي ترك الكل كما اذا في المخير
بالجميع وحده لان ترك البعض واتيان بالبعض كما اذا اتى في
المخير بالبعض وترك البعض ليس بترك الجميع منهما كما ليس في المخير
ترك الجميع اقول فيه بحث اما اولا فلان معنى الكلام على هذا انه يجب
عليه ترك اتيانهما مع ترك الاخر ووجب عليه ترك اتيانهما
بدون الاخر وهو ظ الفساد بل هذا بدل اللازم بجملة فلا ينبغي ان اراد

[illegible]

بدل الواو حتى كان المعنى انه وجب عليه اما المجموع المركب او ترك
واحد فقط فيكون التخيير بين المجموع وكل واحد فقط والظاهر ان التخيير بين كل
واحد من المركبين والامر فيه هين واما ثانيا فلانه على هذا يلزم ان يستدرك
قول الشارح وليس له الجمع منهما فانه حينئذ لم يبق بالعبارة الا وله جواز
ترك هذا وحده وذاك وحده وتركهما معا واما ثالثا فلانه يلزم جواز
الجمع وح ينطبق على ما هو المقصود من تحريم التخيير **قوله** انما الكلام في الواحد بالشخص
يعني انه اقتصر على ذلك الخلاف فيه دون الواحد بالجنس اي بالحقيقة
بحيث لا يتعدد والا اشتباه ولكن خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا يتعدد
بهم ولكن التفهيم لكونها مكابرة لظهور ان ذات هذا الفرد من الفعل من حيث ذاته
ذلك وكلا يختار انه في حسن احدهما وقبح الآخر وكذا فهم الوجوب لا لقصد
تعظيم الله والتحريم لا لقصد تعظيم الصنم على ما تفهم من الشروح لا يجدي نفعا
لان السجود هو نفس التعظيم واحد وذكر الآمدي انهم يقولون ان السجود
مامور به واجب لله تعالى فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم اقول
ما ذكره الآمدي انه لا يجدي اذ لا شك ان التعظيم لله تعالى وانه وقد
قالوا الحرمة تعظيم الصنم فيكون السجود هو التعظيم واحد بالشخص افراده واجب
وبعضه حرام ولكن الخصم لم يعترف بذلك الا بالقول اما ان كلا شيء منهما
الا باللفظ وهو مكابرة فاحشة واما مفهوم [illegible] واحد بعضه حرام
وهو الفعل الحرام وبعضه واجب وهو الفعل الواجب فلا **قوله**
نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل واما الحاصل انه ليس [illegible]
بل تكليفا هو محرم في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا
يجوز تركه لزم من الجانب صدق قولنا لا يجوز تركه شرعا ومن تجويزه صدق

فقلنا

الفعل منهوم

قولنا يجوز تركه فلو كان محرما واجبا لزم صدق النقيضين المتنافيين
ولا يتصور ههنا اختلاف بحسب الزمان لان الكلام في عدم تعلق
الوجوب والحرمة بفعل واحد شخصي في زمان واحد واما تعلقهما به في
زمانين كان يصدر نسخ الفعل قبل وقته فليس محل الخلاف ههنا **قوله** انما الكلام
في الشيء الواحد بالشخص له جهتان اي له جهتان ينفك كل منهما عن
الاخرى على ما سيجيء اذ لو كانت الجهتان متلازمتين فحكمه حكم ما اتحد
الجهة لتعذر الامتثال حينئذ ولتفصيل الجهتين لو كان بينهما مساواة
فلا يجوز ولو كان بينهما عموم من وجه فيكون من المتنازع فيه وكذا بينهما عموم
وخصوص مطلق بحيث يمكن حصول الانفكاك من احد الجانبين فيكون داخلا
في المتنازع فيه اذ الدليل الدال على الجواز يجري ههنا على ما يظهر لمن
نظر في الدليلين بخلاف في تحقيق ان النزاع ليس فيه وسيتكلم عليه
انشاء الله تعالى واما الثاني من الحج فقد تصور في موضعه **قوله** لم يسقط الطلب
عنده ان لا يبالي اي ان الذي نهاه ليس متعلقا بالمامور به الذي كان في ابدا
حرام فقط لكن يسقط به الواجب او قد يسقط الفرض عنده بفعل معصية
كمن شرب محتسبا حتى جن او يسقط عنه الفرض استبعده الامام
الرازي وقال ان عذار اي ينقطع التكليف بالحصورة والمضي
سقوط الامر من متمكن من الامتثال ابتداء واما معصية فلا يسهل الامر
لها في الشرع فالقاضي وافق المتكلمين في انه لا يتحتم حرمة والوجوب
في الصلوة في الدار المغصوبة لكنه خالفهم في انها حرام يسقط الوجوب
لا بقولهم بالسقوط بل اوجبوا القضاء **قوله** وبهاه من السكون في مكان
مخصوص او مطلق لا بقيد الحال المباطة والا كان نهيا عن العبادة

الكان

الصلوة

كان موجبا للفساد شرعا ولم يكن موجبا للفساد لغة على ما يجي
وح كان النزاع اولا ينفك السكون في الصلوة عن الصلوة
قوله فانا نقطع انه مطيع عاص او [illegible] وعليه اما اولا فلانا لا نم كونه مطيعا
لان ما فعله ليس هو المامور به اذ النهي عن السكون في المكان
المغصوب يدل على ان السكون المطلق في الامر بالصلوة غير هذا السكون
واما ثانيا فلانه قد لا يشعر الامر بذلك التخصيص حين الطلب بل معتبر او لا
يتصور هذا او شانه نحو النهي حين طلب الصلوة كان يدرك
انه نهي عن السكون في المكان المغصوب فاذا طلب الكون في مكان تام
بالصلوة كان مراده الكون في غير هذا الموضع واما ثالثا فلانه لا فرق
بين ما نحن فيه اذ الكون جزء للصلوة الواجبة فكان نح وفي الغصب
منهي عنه فيكون شخص واحد متصفا بالوجوب والحرمة وهذا بخلاف
الخياطة فان الواجب على العبد وهو المامور به هو فعل الخياطة والكون في
المكان ليس من اجزاء الخياطة اقول فيه تامل اما في الاول فلانا نقطع بان العبد
يستحق العقوبة والمذمة لمخالفة النهي لا لمخالفة الامر حتى لو ضرب السيد العبد
فقيل لم تضربه فقال لانه لم يفعل ما امرته به [illegible]
يكن بالازم الفعل بل لو قال لانه فعل ما نهيته عنه كان مقبولا عند العقلاء
ولذلك يحسن من العبد ان يقول ان حبسك بالكون في المكان المحصور
نفذ امرك بناء امرتني به من خياطة الثوب والتحقيق انه لو صدر من
السيد النهي من الدخول في حرم شئ وامره بخياطة الثوب فيحتمل
ان يحمل نهيه عن الدخول في الحرم قرينة على ارادة الخياطة التي ليست
في الحرم بان يتعلق له غرض بالخياطة في غير الحرم حتى يكون المطلوب خياطة الثوب

خارجا عن

واجبا ام

في غير الحرم وح كان الامر مقيدا بان لا يكون المامور به [illegible] في
العبد في الحرم ويحتمل ان لا يتعلق غرض بذلك بل مقصوده خياطة
الثوب بالامر لكن غرضه في النهي متعلق بعدم الدخول في الحرم وح كان
الامر مطلقا غير مقيد بان لا يكون في الحرم فاذا احتمل الامران [illegible]
لعدم رجحان المرجح واما ثانيا فالامر [illegible] لانه يكون اللفظ حقيقة و
الاصل في الاطلاق الحقيقة واما ثالثا اذا لم يكن هناك مدرك شرعي للحكم
بالحرمة فهو مدرك شرعي للحكم بالجواز على ان الاصل الجواز [illegible]
واما في الثاني فلانه لو كانت الخياطة واجبة [illegible] والكون في مكان
من لوازمه وشرائطه العقلية فيلزم وجوب الكون في مكان ما
لما تقرر ان الواجب اذا كان واجبا سواء كان شرطا شرعيا او عقليا
او عاديا عند الجمهور وح يحمل الكلام على الكون الذي هو مقدمة الخ
بالامر انه واجب ام حرام من جهتين فلا يمكن هذا الرد من القائل بان
مقدمة الواجب مطلقا واجب على انه مناقشة في المثال يمكن [illegible] هذا
مثال اخر مثل بامر السيد عبده بان يمشي كل يوم خمسين خطوة ونهاه
عن الدخول في الحرم فمشى العبد في الحرم فانه لا [illegible] مطيع [illegible]
عاص لمخالفة النهي بقي الكلام في ان هذا الدليل هل هو جار فيما [illegible]
الانفكاك من احد الجانبين كما اذا نهاه عن الخياطة في الحرم وامره
بالخياطة فاذا خاط في الحرم فلا شك انه عاص لمخالفة النهي وهل هو مطيع
والظاهر انه مطيع لانه لم يقيد امره بالخياطة بان لا يكون في الحرم فيحتمل
غرضه في الامر بحصول خياطة الثوب [illegible] قيد عدم كونها في الحرم
ويجعل النهي قرينة للتقييد ارتكابا للمجاز والحق ان كل اطلاق [illegible]

والامر اولا من تخصيص احدهما فيكون معتبرا كما لو امرك لا تفعل الخياطة
في الحرم فانك لو فعلت الخياطة فيها لعاقبتك لكن يحصل ما هو مطلوب
بالامر لان المطلوب بالامر خياطة الثوب في مكان ما اي مكان كان
والجواب ان هذا المعنى صحيح لكنه مخالف للعرف واللغة والعقل ولا يحتاج فيه
الى ارتكاب التخصيص في الامر فلنحمل عليه وكذا قالوا النهي لا يوجب التكرار
لغة وهو انما يتأتى في جعل الشارع مناط الحكم الفساد والمكان وذلك اصطلاح
من الشارع لكن الكلام ههنا في مقتضى الامر والنهي ما دام مع قطع النظر
عن الامور الخارجة من مفهومهما كالاصطلاح لكن الاصل عدم طريان
الاصطلاح من الشارع وحينئذ فتامل قوله لكان لان متعلق
الوجوب والحرمة واحد قرره عليه منه ما اورد على الدليل المذكور
الاول بان الحق عدم صحته لان [illegible] لما عرفت ان المامور به
هو الصلوة في هذا المكان المغصوب المنهي عنه وقد عرفت جوابه
اعلم ان هذا الدليل ايضا جار فيما اذا صح الانفكاك احد الجهتين
عن الاخرى فقط او يختلف محل المتقابلين حينئذ فتامل قوله كل منهما
ينفك الانفكاك عن الاخر اقول توضيحه ان متعلق الامر في الحقيقة هو الكون
المطلق الذي هو جزء الصلوة المفروضة اعم من ان يكون في الدار
المغصوبة وكذا متعلق النهي مطلق الكون في الدار المغصوبة
اعم من ان يكون جزء الصلوة ام لا فمتعلق الامر في الحقيقة هو المفهوم
الكلي وكذا متعلق النهي مفهوم كلي وقد اشار اليه المحقق حيث
قال ذلك لخروجهما من حقيقتهما اللتين هما متعلق الامر والنهي فلعل
ونعني بهذين المفهومين وجه الالزام المكلف اختيار جمعهما في

او منه ما لا يجد الكون المجرد
بحيثية انه في الدار المغصوبة
تمم

مادة الاجتماع فتلك المادة المخصوصة من حيث الخصوص ليس فيها
لجواز تركه وعدم حصوله ترك الصلوة المعينة بعد الشروع فيها ثبت
بخطاب اخر ولا يدل عليه الخطاب الذي ثبت به وجوب الصلوة
وهو ظاهر بل هو فرد ما هو الواجب ولذا ليس حراما لخصوصه بل لاشتماله
على ماهية الغصب الذي هو حرام لذاته في الصورة المذكورة ولم يجتمع
متعلق الامر والنهي لكن لاتحاد الحج هو الثاني في جواب الاول الذي فرض
وهو ان متعلقهما واحد فانما هو بحسب الظاهر تابع لفرد المتعلقين كان
واحدا فيهما قوله اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف
منفك فلا يتجه كلامه يدل على انه اراد بالنهي التنزيهي يرجع الى الوصف
غالبا على ما سيجيء مع ان ذلك الوصف هو متعلق النهي وهو المنهي
عنه حقيقة فالمنهي عنه في صلوة الحمام هو كونها في معرض الرشاش
بخلاف الصلوة والمنهي عنه هو [illegible] فالكون جزء الصلوة
وعين ماهية الغصب وح فذكر كون الوصف منفكا من متعلق الامر
وهو الصلوة في الحمام اذ تكره الصلوة منفكا عنها ع وعن الرشاش زيادة
مغايرة المتعلقين حتى انهما مع مغايرتهما ينفك احدهما من الاخر و
اقول الحق ان المكروه ليس الا ما هو متعلق الامر غاية الامر ان هذا الكون
صار سببا لاتصاف ذلك الكون بالكراهة لا انه موصوف بالكراهة
لان الكراهة صفة للافعال لا للصفات وقيل في توجيه كلام الشارح
لو كان الصلوة المكروهة والصوم المكروه يتضمن كل واحد منهما واحدا
شخصيا هو واجب ومكروه من جهتين لا ينفك احدهما عن الاخرى
كالصلوة في الدار المغصوبة فان هذا الكون الشخصي للصلوة هو مامور به

والمكان المغصوب فان المامور به [illegible] الكون [illegible] جزء الصلوة تم

[illegible]

من جهة انه جزء للصلوة في الدار المغصوبة فيكون واجبا ومن جهتها منهما من
جهة كونه هو الغصب بعينه فيكون حراما ولا ينفك احدى هاتين الجهتين
عن الاخرى فكل كون جزئي هو جزء للصلوة المخصوصة في الدار المغصوبة
المغصوبة معين بطلان اللازم اذ ثبوت صحتها ح ممنوع وان
لم يكن كذلك لم يكن فيها امر واحد بالشخص يلازم فيها الوجوب و
الكراهة لم يتدارك الملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم صحة ما يجتمع فيه
المتنافيان بسبب جهتين متلازمتين فيه كما في الصلوة في الدار
المغصوبة عدم صحة ما يجتمع فيه المتنافيان بسبب جهتين غير متلازمتين
كما في الصلوة المكروهة في الاماكن السبعة فان الكون الشخصي الذي تتضمنه
الصلوة في الحمام مثلا مرجع وجوبه كونه جزءا لها ومرجع كراهته
اشتماله على وصف منفك عنه وهو خوف اصابة رشاش الغسالة
او الوسوسة اقول فيه نظر اما اولا فلانه على هذا التوجيه لا يوضح كون
المتعلق واحدا في الصلوة في الدار المغصوبة وكونه متعددا في صلوة
الحمام والشيخ جعل مناط الجواب بل مدار هذا الجواب على التسليم كون متعلق الوجوب
والكراهة واحدا هو الكون المخصوص لكن وجه الكراهة ومنشأه منفك
عن ذلك الكون وليس بين جهتي الوجوب والكراهة تلازم
كما بين جهتي الوجوب والحرمة هذا ان اريد بالجهة العلة كما هو الظاهر
ولئن اريد بالمتعلق من حيث هو متعلق اي حيثية كونه متعلقا هو المتعلق
الحقيقي فمعنى الكلام انه يتعدد المتعلق في الاول لكن يتلازمان و
يتعدد في الثاني ولا يتلازمان مع ان كلام الشيخ صريح في ان المتعلق
واحد فيهما واما ثانيا فلانه جعل الجهة هو الوصف المنفك كالخوف

مراد

مراد الرشاش ومراد انه ليس متصفا بالكراهة ولا متعلقا لها واما ثانيا فلانه
لا ثمرة في نفسه اذ قد عرفت ان متعلق الوجوب حقيقة هو مطلق الصلوة و
متعلق النهي هو مطلق الغصب فكل منهما ينفك عن الاخر فالجهتان
ينفك كل منهما عن الاخرى واما كونهما متشخصين اذا اعتبرتا معينتين فلانه
كل صلوة معينة في دار معينة مغصوبة وليس الامر كذلك في كل
صلوة معينة في حمام معين اذ قد ينفك خوف الرشاش عن هذا
الشخص للصلوة فليس ما نحن فيه اذ صح الانفكاك بين جهتين
فيما هو متعلق الامر والنهي حقيقة وهو مطلق الصلوة ومطلق الغصب واما
ثالثا فلان عدم الانفكاك بين الجهتين في الاول انما هو اذا اخذ الصلوة
في الدار المغصوبة بشرط كونه في الدار المغصوبة والا فيجوز زوال المغصوبية
عن هذا الكون الشخصي ضرورة ان الغصبية ليست من مشخصات
الحركة والسكون وح فلا فرق في الصلوة في الحمام كذلك اذ الصلوة في
محل خوف النجاسة بشرط كونه كذلك لا ينفك فيها احدى الجهتين عن الاخرى
فان قلت خوف الرشاش في الحمام قد يزول وان لم يكن في الحمام احد
غيره وينتفي كراهته بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة قلت لو كان
كذلك لم يكن جهة الكراهة ذلك بل شيء يبقى ببقاء الكراهة مع ان
ذلك غير مفيد ولو مثل الصلوة في مواضع التهمة كان الحق بالصلوة
في الدار المغصوبة اذ الكون في موضع التهمة مكروه مطلقا والصلوة
مطلقا واجبة فبينهما عموم من وجه كالصلوة والغصب بخلاف الصلوة
في الحمام فان الكون في الحمام ليس مكروها فلا انفكاك هنا من جانب
واحد وح يقول الصلوة في موضع التهمة جزؤه الذي هو الكون

[illegible]

فيه متعلق للوجوب والكراهة كالصلوة في الدار المغصوبة سواء سواء
اقار انجانها فات تحقق التلازم بين الجهتين فركاول جوان التأثم مع
فروقع الاسناد لا الكراهة بكلامه على الوجوب كما افاد التحريم بقاء
الكراهة فاذا سلم انه بقى الكراهة حتى زال الوصف الذي هو سببه
جاز اجتماع المتنافيين باقيا كحاله فان قلت الكراهة ههنا ليس
لنفي الصحة الواجب بل بمعنى اقلية الثواب قلت الصدق في الصلوة
في الحمام مثلا لم تكن فيه بان يعمل في غيره كان سببا لنقصان الثواب
ليس سببا للعقاب على انه لو كان الكراهة بهذا المعنى لكون في واقعي فرادا
من اخر كان مكروها مع انهم لا يقولون بكون الصلوة الفرائضة في البيت
مكروهة وقالوا الكراهة الصلوة في المواضع المعينة ولما كان
هذا الجواب من قبيل من ذهب الى امتناع تعلق الوجوب و
الحرمة بالواحد الشخصي ولو تعددت الجهات فلا يتوجه لان هذا الكون
والحركة بالذات متعدد بالاعتبار كما سبق وجه الجواب على مذهب
القاضي فلا يتحد المتعلق وقول الكون في تحته واحد في
تصريح منه بان ما ذكر في المتن من الكون يختص بالصلوة كما ذكره في سبيل
التمثيل ويجري في الصوم مثلا والا فالمكان لا دخل له في الصوم
ولهذا لو نذر الصوم في الحرم كان له الصوم في غيره وفي بعض
المذاهب كذا فالصلوة **قوله** لو لم يكن صحيحا لم يسقط بها المصلين في الدار
المغصوبة لقضاء صلواتهم وح يتوجه منع الملازمة لجواز ان يوجد
امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به كما في شرح الشرح اقول ولو
حمل الصحة على معنى كون الفعل مسقطا للقضاء على ما هو عند الفقهاء

لا يبقى موافقة الشرع بدفع منع الملازمة وح كان الدليل حجة
على من عدا القاضي ممن قال بانها ليست نفس المأمور به ولا يسقط
معها المأمور به كاحمد والمتكلمين والجبائي وذلك لتضمنه ما سبق
من جهة انه يثبت لبعض اختاره المتن فيكون حجة مشتركة بين المتن
والقاضي والفرق بين المقدم والتالي ح يكون بالاجمال والتفصيل
كما قالوا انه نظره فتأمل ونقل الشارح معناه فرقوا عنده لانها
ويكون فائدة اسناده ما قيل في ابطال التالي على القاضي اشارة الى ان
نقل عن السلف يبطل مذهبه كما قاله الامام فخر الدين بان من اثر كالمنقول
عن السلف سقوط الطلب نقل عنهم انها صلوات مأمور بها فليس
كان يعتنيهم بالاجماع كما ذكر في آخر ما نقله اقول في هذا التوجيه
لما ذكر من عدم الامر بالقضاء لا يدل على الجواز لكون بناء على سقوط التكليف
عنده لا بها وايضا ما نقل عن الامام انما يدل على انه كما نقل عن السلف سقوط
معها نقل السقوط بها وهذا لا يدل على ان قول الثاني هو القاضي وكيف
نظن بامثال هولاء العلماء الاعلام انهم لعلوا اجماعا كان من كان في خلاف
بينهم ولم ينبهوا الى نقل الاجماع بسقوط القضاء بها ولم يخالفه القاضي
واحمد كما ان نقل الاجماع على القاضي بسقوط القضاء لم يخالفه احمد
قوله ولا يخفى قد توهم بعضهم المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو خلاف
الاجماع في تقرير ما بها لا يمتنع انعقاد اجماع قبله او بعده وفي
ما ذكره الشيخ المحقق وهو الظاهر الموافق للكتب لا يرد ولا مخالفة انه
لو وجد اجماع لعرفه فلم يخالفه واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء كذا
في شرح الشرح اقول على هذا التوجيه لا يحسن قول الش او بعده اذ

ماذكره انه لو كان اجماع لعرفه فلم يخالفه يجري في الاجماع الذي بعده و
هو بعد وذلك لان هذا الكلام من الشارح يدل على جواز انعقاد الاجماع بعده
فلا يتم الشرطية القائلة لو وجد اجماع لعرفه ولم يخالفه قوله والمراد والشارح
لم يذكر المعترض الجواب بمنع تحقق الاجماع والسند مخالفة احمد واذا
كان مخالفة احمد سند المنع فلا يمنع ولكن المراد به الاستدلال على
عدم الاجماع حتى يمنع ويستند بالنقل من الاحتمالين وفيه انه على هذا التوجيه
ايضا كان السند على ما ذكره الشارح ليس بمعارض للمنع فلا يصلح للسندية
اذ لا معنى ذلك احتمال تحقق الاجماع بعده والاصوب ان يقال لو تحقق
الاجماع بعده كان معلوم الانتفاء على ما في شرح الشرح اذ لم ينعقد
الاجماع في العصر الذي بعده ومعنى كلام الشارح لو كان اجماع لعرفه
انه لو كان للاجماع وجود في الجملة لعرفه اذ لو كان له وجود فلا يكون ذلك
بعده لانه معلوم الانتفاء بل لا يكون الا موجودا كان عرفه وح يصدق
الشرطية وينطبق على ما عقدت له وعند هذا يندفع ما قاله الغير
من ان الاجماع حجة على احمد اذ لم يثبت الاجماع قوله لبيان الملازمة لظهور
الكون جزء الحركة والسكون قال في شرح الشرح لان الحركة كون
الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان اخر مع انه عبارة عن مجموع الكونين
والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان او
فيه نظر لان الحركة الواحدة عند القائلين بالجزء الموجودين للحركة والسكون
لا تعقل فهو بسيط لا يقبل القسمة اصلا فكيف يكون عبارة عن مجموع
الكونين بل الكون الاول للمكان كونا ثانيا في المكان الاول وان كان
سكونا وللمكان كونا اولا في مكان ثان كان حركة اخرى على القول

لبري

لم يثبت المراد لكون الكون جزء الحركة والسكون المركبين وبهذا يتبين التصرف
او المراد انه جزء لمجموع الحركة والسكون وهذا المجموع جزء الصلوة
او المراد ان مهية الكون جزء الحركة والسكون اي جزء ذاتيا لهما فتأمل قوله
قالوا اذا تبيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا كانه اشار بلفظ قالوا
الى ان هذا الدليل جدلي ناش من جواب بعض الدليل الاول فقالوا الطريق
الالزام لو كفى تعدد الجهة وصحة الصلوة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم
صحة صوم يوم النحر لكونه مأمورا به من حيث انه صوم اذا نذر يوما وصام
في يوم النحر او قضى رمضان فيه ومنهيا عنه من حيث انه في يوم النحر فاجيب
او لا بانه لا يلزم عند كون احد الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول بالجواز
لكان والمتعلق عند جواز انفكاك الجهتين اقول فيه نظر اذ قد عرفت ان
الدليلين المذكورين يجريان في صورة جواز الانفكاك من جانب
واحد وههنا كذلك اذ يجوز انفكاك مطلق الصوم الذي هو واجب من خصوصية
كونه في يوم النحر ولكن لم يجز انفكاك صوم النحر مطلق الصوم فالدليل الثاني
يجري فيها اذ او لم ينفك الجهتان اصلا بل تلازمتا اذ مداره على انه لولا ذلك
الا انه يلزم اجتماع المتضادين وعند تغاير الجهة لا يلزم اذ المحل لكل جهة
كان محلا لاحد هما دون الاخرى فتغاير المحل اعتبارا الا انه
لما كان في صورة التلازم منع الامتثال او كان من قبيل التكليف بما لا
يجوز وهو مانع من مقتضى الدليل في تلك الصورة وعند هذا ظهر ان
قول الشارح حاصله تخصيص الدعوى لا بعموم الدليل فالحق في الجواب
ان مقتضى دليلنا تجويز صحة صوم النحر على تقدير عدم مانع اخر يمنع انه
لا يكون الجهات المتعلق مشتركا بالعدم جوازه او لا والحاصل عند التحقيق ح

ليس على ما ينبغي اذ لا منافاة تخصيص الدعوى فتأمل

عن ظاهر الطلب بل يرجع الى النفى على ذلك التقدير وان اراد رجوع النهي
الى الذات لكن بوجه فالذات من حيث الذات منهي عنها فيجاز ان يقال
اعتبرت كانت منهيا عنها اذ الذات لكل اعتبار اعتبرت لم تخرج عن
الذات وان رجوعه الى الوصف لكن الذات كانت منهيا عنها باعتبار
وصف حتى لو اعتبرت بوصف اخر يمكن القضاء فيها بالصحة او نقول
فيه بحث اما اولا فلانه اذا كان الظاهر من نهي التحريم عدم الصحة فلا يحكم بالعدول
عنه والحكم بالصحة بسبب ظاهر الاية الدالة على وجوب الصلوة من غير تقييد
بمكان اذ لا يعدل عن الظاهر بالظاهر الا اذا كان اقوى وهو ممنوع فيما نحن فيه
واما ثانيا فلان هذه الاية كما دلت على اطلاق وجوب الصلوة من غير
تقييد بمكان كذا الدليل الدال على وجوب قضاء الصوم مطلق لا تقييد
بزمان فينبغي العدول عن ظاهر النهي فيه بمقتضى دليل وجوب القضاء
الدال على الاطلاق واما ثالثا فلانه لا يثبت الاجماع مع مخالفة احمد
على ما مر انفا اذ لو كان اجماع بعده فلم يخالفه لم يتحقق دليل على
العدول عن الظاهر بسبب ما اراد اتفاق غير احمد دليل [illegible] فتامل
والحق في الجواب على ما ذكرنا وقول الشارح بخلاف نهي الكراهة لا دخل
له في الجواب بل ذكره لفايدة فيه التحريم على ما وقع في المتن يعني انه قيد
النهي بالتحريمية لان النهي التنزيهي لحكمه غير ما ذكر وقيل انه اشارة
الى منع بطلان اللازم بناء على مذهب من يقول بصحة صوم يوم
النحر كما انه ما سبقه اشارة الى منع الملازمة بناء على مذهب من لم يقل
بصحته يعني لان عدم صحة يوم النحر وسنده لان النهي عن الصوم فيه
لكراهة وهو راجع الى لازم وصف المنهي عنه وهو مقتضى لنا

فمتى لم يظهر مدرك شرعي دال على الامتناع فيحكم بالجواز او فيما لم يوجد
له مدرك شرعي دال على عدم الجواز فعدم المدرك هنا كاف شرعي و
الصلوة في الدار المغصوبة مما لم يظهر فيها مدرك شرعي دال على عدم جوازه
فيحكم بالجواز بمقتضى الدليل واما صوم يوم النحر فلما دل الاجماع على عدم
جوازه وهو دليل قطعي فلا يعارضه الدليل المذكور فان قلت اذا نذر صوم
يوم النحر بعينه عند الحنفية انه ينعقد فكيف الاجماع على التحريم قلت لم يقل احد
بصحة قضاء الرمضان يوم النحر ولا بصحة صوم اذا نذر يوما في
يوم النحر والكلام فيه واما اذا نذر صوم يوم النحر فعند من لم يجوزه ولم يقل
بصحته [illegible] حرام كانت الجهتان [illegible] وكان خارجا
عن النزاع ولو سلم عدم الاجماع على ذلك فلا نزاع في ان صوم يوم النحر
منهي عنه والنهي موجب للفساد [illegible] فهذا هو المانع عن
العمل بالدليل الدال على الجواز وهذا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب
اذ لا نهي عن الصلوة في المكان المغصوب بل النهي متعلق بالدخول في
المكان المغصوب فليس محل النهي في العبادة وهذا جمع المص
بين القول بصحة الصلوة في المكان المغصوب والقول بان النهي في
العبادات يقتضي الفساد فتامل قوله فانهما للنهي التحريم قال في شرح
المختصر [illegible] بان الظاهر فيما نهي عنه نهي التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا
الى الذات وفيما نهي عنه نهي الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف و
العدول عن الظاهر لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد في الصلوة في
الدار المغصوبة كالايات المطلقة في وجوب الصلوة من غير تقييد بمكان
وكالاجماع قبل احمد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يقم دليل على صحته

وبهذا كذلك لان مرجع النهي فيه الاعراض عن ضيافة الله تعالى وترك
اجابة الدعوة فلا يقتضي فساده فيصح وهذا القائل جعل متعلق الوجوب
صوم يوم النحر من حيث انه في يوم النحر لانه قال سابقا عليه الامر بصوم يوم
النحر لو نذره اختلف فيه بناء على انه هل ينعقد النذر به ام لا فعند الشافعي
لا ينعقد لانه معصية وعند ابي حنيفة ينعقد فان في التزامه قربة قوله
ولا يخفى عليك انه لو كان جهة الوجوب هو كونه في يوم النحر فيتلازم جهتا
الوجوب والحرمة ولكن ليس في محل النزاع فلا يمكن الامتثال
على ما مر وايضا انطباق عبارة الشرح عليه بعيد غاية البعد على ما لا يخفى
بل الحق ما ذكرنا **قوله** واما ما لا يكون له الا فعل واحد له جهتان احدهما
تعلق الامر والنهي بالفعل الواحد من جهة واحدة وهذا هو الذي قدم الى
انه تكليف محال بالوصفية والاخر لكن الجهتان متلازمتين وظاهر انه ليس
قبيل التكليف المحال بل من قبيل التكليف بالمحال اذ لا يمكن الامتثال
بالامر والنهي معا من غير تردد ولم يتم اشير اليه في جواب قوله فان قيل
حيث قال فيلزم تكليف المحال واجيب على انه اضافة بيانية على ما قيل مع
انه خلاف الظاهر لا بل انه قد لا يمكن الامتثال اذ اللازم منه التكليف
بالمحال لا التكليف المحال على الكف فلو علمت انه ليس تكليفا بالمحال او لا يلزم اجتماع
النقيضين من جهة واحدة وكانه اجمل الكلام اولا ثم فصل بعض التفصيل
حيث علم ان هذا القسم الاخير ليس من قبيل التكليف المحال بل من قبيل تكليف بالمحال
وان القسم الاول على ما فهم اولا وهو انه تكليف محال بالوصفية ويحتمل ان
يخص الكلام اولا بما يكون هناك جهتان لا انفكاك بينهما اذ حال ما يكون
الا جهة واحدة فقد علم مكانه اولا والبحث كان ما ذكره

اخر في جواب السؤال عدولا من الكلام كما في ذلك واظهارا لما هو الصواب منه الكلام الا
يحمل قوله تكليف محال على الاضافة بدون الوصفية ويمكن ان يوجه في صورة تلازم
الجهتين انه ايضا تكليف محال بالوصفية لان الى الفعل من جهة يقتضي جوازه
من تلك الجهة وهو يقتضي جواز ما يلازمه وهو الذات من الجهة الاخرى فكانت
... اما لان تجويز الملزوم يستلزم تجويز لازمه او اعلم اللزوم كما هو
شان الامر الذي هو الله سبحانه والتحريم يقتضي عدم جوازه من تلك الجهة
فيلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة **قوله** يحيط الاصولي فيه اشارة الى
ان تعيين الخروج لا من حيث النهي عن الخروج واجب غير
حرام وظيفة فقهية فلو ذكر في بعض كتب الفن فمن قبيل نقل المسئلة كان ...
من علم متوقع على تلك الفن والبحث الاصولي من حيث هو اصولي
انما هو من احوال الادلة اقوال قد يقال ما يظهر منه ما قيل فيه بعض
بيان ما قاله الامام لتوجيه كلام ابي هاشم ليس من وظيفة الاصولي هو ان مراده
ان المتوسط ارضا مغصوبة على علم اذا بذل الجهد في الخروج منها لا يسقط
الطلب عنه يوم القيمة لشغله حين الخروج ولو كان ابتاح بالاتيان
عليه ولم ينه عنه لان هذا حكم الاصولي النظر في الادلة من حيث دلالتها
على الاحكام متعلقة بافعال المكلفين وما فيه وافراد التكليف و...
لان نقل المسئلة الفقهية من كتب الفن كثير شائع وليس فعله
مستحقا للتعريض على ان المص نقل مثل ذلك حيث جعل العصيان عنه
قوله قال الامام يستصحب حكم المعصية اقول فعليه ان يعترض الاتفاق
كونه منهيا عنه فان قلت كونه منهيا عنه قد علم بطلانه قطعا على ما عرفت
انه تكليف محال فلا يمكن الاستصحاب الا ان موقوفة حكم المعصية متفرع

اخروي وظيفه

به على ما ذكره المص فلا بقاء ولا استصحاب معه سوا السوا و ... حوا
قوله هو البعيد انا حكموا بالاستحقاق من الكسي له لان الاعلام بان ... حرام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به بل في ذلك فانه انها خاصة اقول المعصية عنده كما يفهم من كلامه وقد يكون بما ذكر وقد يكون بفعل ما هو سبب لفعله الاختياري فان قلت لا شك انه حق ان من ليطالب فيه في الدنيا او في الاخرة ولعل مقصده ما شرحه ذلك لا الاستبعاد قلت هذا ليس معنى المعصية بل هو من قبيل ربط الاحكام باسبابها واعلم ان الكلام فيما اذا علم المكلف بالمعصية وكان وقوعه فيها بالاختيار والا فلا نهي ولا معصية بالاتفاق قوله ليس المندوب بل هو مامور به اي يطلق عليه اسم المامور به حقيقة لا مجازا على ما زعمه الكرخي والابكر الرازي قال في شرح الشرح ولا خفاء في انه مبني على ان حقيقة للايجاب والقدر المشترك بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل مسئلة برأسها اقول بل هو امين هذه المسئلة لان من قال انه حقيقة للندب قال انه حقيقة في القدر المشترك للتلازم الاشتراك الا ان المص لما لم يجعل هذا الخلاف مسئلة في بحث الامر ذكرنا هنا وجعلها مسئلة وقوله والطاعة فعل المامور به تخصيص للطاعة التي هي فعل والا فقد تحصل الطاعة بترك المنهي عنه وكذا ... تخصيص المعصية في قوله اذ لا معنى للمعصية بالفعل الا ذلك الذي هو غير الكف وبعد هذا فللخصم ان يمنع الكلية اذ الطاعة فعل المامور به او المندوب اليه فلا يتم الدليل الا دل ويرد على الثاني لم لا يجوز ان يكون مراد اهل اللغة تقسيم صيغة

الامر التي ليست عند النحاة امرا باعتبار معانيه الحقيقية والمجازية لا تقسيم المعنى الحقيقي كلفظ الامر ... لنقسيم الامر الى الايجاب والندب وغيرهما فلا نزاع في انه ليس بمامور به حقيقة قوله وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرناه اقول فيه بحث لان الدلايل المذكورة على تقدير صحتها لا يفيد الا الظن والظهور وح فيتعارض مراد المص وادلة الخصم اذ الظن المظنون في الالفاظ الحقيقة ايضا ويمكن ان يكون مراده انه يجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرناه بناء على ان الجمع بين الادلة اولى من الغاء احدها بالكلية قوله والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به في شرح الشرح الا انه لا يتاتى ههنا مثل الاستدلال الاول اذ لا يقع المعصية ويتاتى الثاني وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي التحريم ونهي الكراهة اقول ان تاتي الاول ايضا فان لك ان تقول ترك المكروه طاعة والطاعة ترك المنهي عنه اي الطاعة التي هي من قبيل الترك وذلك كما خص في المندوب الطاعة التي هي الفعل قوله ولئن لم يرد عنه نهي اقول كانه اراد بالمنهي عنه ما تعلق به صريح النهي وهو مبني على ان النهي خطاب متعلق بترك المنهي عنه والمتبادر منه ما هو صريح الخطاب ويمكن توجيه كون ترك المندوب ليس منهيا عنه بان المكروه والحرام فعل لا ترك فعل بل المطلوب فيهما ترك الفعل ولا يذهب عليك جريان ما ذكر في الكراهة في المندوب اذ قد يطلق الندب على ترك المكروه ايضا وفي الحرمة وفي الوجوب ايضا فيطلق الواجب على ترك الحرام والحرام على ترك الواجب فتدبر قوله هو على ما استوى الامران فيه قال في شرح الشرح قد فهم البعض من كلام المص انه كما يطلق

[illegible]

[illegible]

الجايز على المباح يطلق على اربعة معان آخر ما لا يمنع شرعا ما لا يمنع عقلا
ما استوى الامران فيه شرعا ما استوى الامران فيه عقلا فاحض من
ما استوى فيه الامران شرعا هو المباح فاحتذر بان ما استوى الامران
فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه من الفعل والترك كفعل الصبي
مع انه ليس المباح لكونه ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا صعبا
بناء على انه لا يتعلق به خطاب الشارع لا منع لاستواء الامرين فيه شرعا
عدل عنه الشارح المحقق وجعل المعاني ثلثة لانها ما استوى الامران فيه شرعا
او عقلا ولا ضاء لكن هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل الصبي مثالا لما
استوى فيه الامران عقلا فيهما على ما ذكرنا اقول على حل الشارح لم يبق الامكان
اي حصر معدودا في جملة معاني لفظ الجايز وهو من جملة معانيه في العقليات
وكان لفظ الجايز مشتركا وراء ذلك فلعل هذا القايل لا يرتكب ارتكب
لذلك ثم لا يخفى انه ليس ما استوى الامران فيه عقلا على ما فيه هذا البعض
وبينه على حل الشارح فرق اذ على ما فهمه هذا البعض يكون هذا المعنى هو معنى
الامكان الخاص المعتبر عند ارباب المعقول والمراد بالاستواء الوجود
العدم بحسب الواقع في نفس الامر بالنظر الى ذات الممكن وعلى حل الشارح
كان معنى الكلام استوى فعله وتركه بعدم اشتمالها على المصلحة والمفسدة
الشرعي سواء استوى الشارع فيهما في ذلك بان تعلق به خطاب الشارع
مخيرا بين الفعل وتركه كالمباح او لم يتعلق به خطابه فبحكم العقل باستواء فعله
وتركه بعدم المصلحة والمفسدة لا في عدم الحرمة فيهما على ما قال اذ يدخل ما عدا
الحرام فيه ولهذا امثل ما استوى الامران فيه عقلا بفعل الصبي اذ استواء
الامرين في فعل الصبي ليس بمعنى الامكان الخاص لانه مشترك بينه وبين فعل

غيره من حيث استوى فيه المصلحة والمفسدة الشرعية ثم لا يخفى ان المقدر
المشترك بين الامكان الخاص والمباح الشرعي مشترك محصل كان لفظ
الجواز موضوعا بازائه ولما حمل هذا البعض ما استوى العقل معنى الامكان
لم يحمل كلام المصنف على المعنى الاخر هو القدر المشترك الشارح لما حمله على القدر
المشترك بجعل الاستواء العقلي بهذا المعنى من المعنى الذي بيناه او كون
القدر المشترك بين المعنيين من معاني لفظ الجواز ليس بعيد عن المعنى
ما ذكره بعيد هذا من هذا البعض المعترض اذ هذا المعترض رجع الى ما اتفق الحرج
في فعله وتركه حيث بنا على افعال غير المكلفين والافعال المباحة
للمكلفين كالمعنى الذي حمله الشارح ثم على توجيه الشارح كان المراد بالممتنع
عقلا هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود كما صرح به في بعض الحواشي
وح لا يستلزم لفظ عقلا في المعنيين بخلاف توجيه غيره ثم لا يخفى
ان الظاهر المتبادر من قول المصنف على ما لا يمتنع شرعا او عقلا انه
للقدر المشترك بين نفي الامتناع الشرعي والعقلي فلو حمل كلامه عليه لو
لكان اظهر وكذا الظاهر من قوله وعلى ما استوى الامران فيه
الامران فيه في الشرع والعقل معا ولكن فلو قال استوى الامران فيه
في الشرع والعقل لكان اظهر وكان منطبقا على ما حمله الشارح **قوله** او لا
يمتنع في النفس لا للجزم بعدمه فقدم الامتناع واستواء الطرفين
كان ما يتحقق باعتبار حكم الشرع وحكم العقل كل ذلك بحسب الواقع و
نفس الامر وهنا باعتبار نفس القايل وموجب ادراكه والاعتداد
به لوقوف النفس في الموضعين على الجايز على هذا الطلق على ما استوى طرفاه شرعا
او عقلا عند المخبر بجوازه وبالنظر الى عقله ولئن كان احدهما في نفس الامر

واجبا او راجحا وقع ما لا يستقل عنده في حكم الشرع او العقل ولو كان في
نفس الامر مشتملا ضررا او نفعا وهذا هو المسمى بالمحتمل قال في شرح الشرح ما
يستقل في النفس والكرم بعده شامل للقطعي والظني مع ان شأنه منهما
لا يسمى مشكوكا لظهورها انما اوقلنا بعد ثبات الحظ الاشتراط النية في الوضوء
تعد فيه شكا يعني ان الاشتراط مشكوك فيه لا عدم الاشتراط فالمراد
ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يستقل في النفس الحكم بعدمه اذا كان
جانب وجوده راجحا بعده مبادرته اقول الطرف المشكوك فيه على المطلوب يتعارض
فان الشك فيه يطلق على ما يقابل اليقين صرح بذلك البعض من اجلة المتأخرين
واما الظني يطلق فيه مع انه لا يسمى مشكوكا فلفظ الورود انهم لا يخص
في الكون واجبا في النفس الشارع الحكم بوجوده لكن يستبعد اختصاص
اطلاق لفظ اي لا يطلق الا على كل ما لا يجزم بعدمه ولكن لا يجزم
بوجوده اولا شك ان وجود الواجب بطلانه جائز عند العقل وكان ما كونه
اوثق المراد لكن المشكوك فيه يطلق على كل ما لا يجزم المفهوم الى ما لا يستقل
في النفس الحكم ان البعض ما لاحظ هذا المفهوم هذا او ايما ما ذكره في
بيان المراد لكن المشكوك فيه يطلق على ما لا يستقل في النفس الحكم بعدمه
اذا كان جانب وجوده راجحا فهو لكن التقييد بكون جانب وجوده
راجحا لا يدفع النقض بالظني ويبطل بالقطعي اذ الرجحان شامل
للوجوب ايضا الا ان يحمل اذا لم يبلغ حد الوجوب ثم الحرج على هذا في
الطرفين عسر مع انه جائز محتمل **قوله** حل في البعض المعتزلة الذين
قالوا ان الافعال الاختيارية التي لا يدرك العقل اشتمالها على المصلحة
والمفسدة وخلوها عنهما مباحة قبل الشرع بالاباحة الاصلية

لان

لان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له دفعا للعبث
وحاصل المراد يرجع الى ان الاباحة قبل الشرع بمعنى عدم الحرج في فعله
وتركه وحكم الشارع بذلك التحقيق لمن لا يدرك العقل اشتماله على المصلحة والمفسدة
وخلوه منها ولم يتعلق بها الخطاب الكاشف عن حاله وهو كما صح ما الاتفاق
لكنه هو البعض من جهة ان الاباحة في عرف اهل الشرع بمعنى عدم الحرج في فعله و
تركه وهذا كذلك وقصد الجمهور من جهة انه كما عدم فيه المدرك للحرج في فعله وتركه فقد
مدرك شرعي لحكم الشارع بالتخيير فيهما **قوله** وهو يستلزم ترجيح المأمور به
اقول المراد الترجيح لذاته فهو ممنوع او مطلقا فمسلم لكن لا يلزم قوله فالمباح
لا ترجيح فيه للمراد به لذاته ثم لكن لا يلزم قوله فلا يكون مأمورا به اذا
اراد من كل الوجوه فهو مم هذا ما لكن لا نقال من جانب الكعبي **قوله** ما يفعل فهو واجب
قطعا اذ فيه بذلك التقرير ما يختلج ههنا وهو انه لما تقرر ان الواجب في المخير
هو مفهوم احد الامور والمخير فيه لا يجوز تركه وهو المباح كل من حيثيات فلم
لا يجوز كون ما هو المباح حقيقة واجبا حقيقة غاية الامر ان الواجب يتحقق في ضمنها
وذلك لان المراد بوجوبه ان الواجب يتحقق في ضمنه ويحصله يحصل الواجب
بحصوله يحصل الواجب الكلي متحد مع افراده جعلا ووجودا اقول التحقيق المقام
ان اللازم في ترك الحرام الذي هو مناط الشارع وجود القدر المشترك بين
فعل مباح او واجب او مندوب او مكروه بناء على انها موانع لحصول فعل
الحرام ومن عدم شرائط فعل الحرام كالتصور والشوق والارادة وغير
ذلك وذلك لما تقرر ان علة العدم عدم العلة التامة للوجود وعدم المانع وجود
الشرائط من جملتها في صورة لم يتحقق تصور الزنا او الشوق او
الارادة لم يحتج في حصول الكف من الحرام الى حصول المانع منه كفعل المباح

والواجب فتح لفعل المباح بقصد الاباحة والواجب بقصد انه واجب معين
المخير او مخصص الشرط الذي هو ترك الحرام من جهة انه حيث لم تحدث فينا
تصوره او الشوق اليه او الارادة له وح لو اشتغلنا بفعل مباح او واجب
مثلا كان ذلك من جهة انه من لوازم الوجود لا من جهة ان ترك الحرام موقوف
عليه اذ لو فرض عدم الاشتغال به كان ترك الحرام باقيا على حاله من جهة عدم
الشرط واما ما حصل انه لا كلما حصل في هذه الصورة فعل المباح او غيره للتخلص عن
الحرام واما عند توجه النفس واشتياقها اليه بحيث يعلم انه لو لم يشتغل بضده
بفعل ذلك الحرام فلا شك انه ح يجب فعل المباح او غيره ليحصل التخلص والكف
عن الزنا والجمهور لا ينكرون وجوب المباح مثلا في تلك الصورة بل قد صرحوا ان ذلك
كالمشهور ترك الزوج مثلا اذا كان شخص مع امرأة جميلة مطلوبة
في بيت وكان يجد من نفسه انه لو لم يشتغل بضد الزنا يصدر منه الزنا فلا شك
الاشتغال بضد الزنا واجب عليه في تلك الصورة وانت تعلم ان ذا ما
لزم ما استدل به الكعبي من ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم في هذه الصورة
الثانية اذ في الصورة الاولى لا يصدق ان فعل المباح مثلا مما لا يتم الواجب الا به
بمعنى انه يتوقف فعل الواجب عليه فما هو مقتضى دليل الكعبي محل خلافه ان الكعبي يقول
فان اراد هذا فلا خلاف له معهم حقيقة وان اراد ان فعل المباح واجب
للكف عن الحرام ولا بد له بدليل عليه فتدبر قوله في شرح الشرح
المخير يجب ان يكون واحدا مبهما من امور معينة فان قيل
وهو حاصل لكونه واجبا او مباحا او مندوبا
تعيين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا
من الاعراض العامة اقول فيه نظر لانه لم يرد ان متعلق الوجوب هو

نفس حقيقة الفعل لا العرض العام ثم كل ما ذكر فيه كذلك لان الوجوب متعلق بكل
فعل فعل الا انه لتعذر التفصيل عبر عنها بالعرض العام واقول ان اريد انه لا بد في
الواجب المخير ان يعين الموجب كل واحد من الافعال المخير فيها بنفسه وخصوصه
فذلك غير لازم وهو ظاهر وغير لازم من تعريف الواجب المخير وتحقيقه على
ما عرفت واقول عدم تسمية الواجب المخير لافراد المفصل كونه واجبا
فاذا لم يكن واجبا بعينه اخر ثبت مطلوبه فتامل قوله لانه يستلزم الحرام اقول
لنا لم يكن مقدمة الحرام حراما البتة بخلاف سبب الحرام ان
المقدمة لا يتحقق الشيء بتحققها البتة بخلاف السبب لانه الموجب للشيء
السبب غير المقدمة فلا يثبت في الحرام واثر فيه الواجب لما كان
ما يتوقف عليه وجوده لا بد من تحصيله موجبا كان او غيره والحرام لما كان
عدمه فما يوجبه ويستلزمه كان حراما لا غيره ثم الاظهر في النقض ان
يق يلزم ان يكون كل حرام تركا لحرام اخر هو ضده وكل ترك حرام واجب
قوله ثم ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه اقول في الكلام مشعر بان تمام
حقيقة المباح هو ماذون في فعله وتركه وح يدخل المندوب والمكروه فيه فلا بد
من قيد اخر يخرجهما فتبصر هذا ولعل مراد القوم جعلوا المعنى المباح مجاز
وح كان النزاع لفظيا فتامل قوله وكالسبب للملك والضمان يفهم
ان السبب للملك البيع وللضمان الغصب ونحوه من الاتلاف فان سبب الضمان
مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بان المراد
اسباب هذه الامور لم يعد تحصيل الملك ونحوه كاشتغال الذمة الذي
هو سبب وجوب الحد ملكوا لهذه الثلاثة اسبابا فان الملك سبب اباحة الانتفاع
والضمان سبب اشتغال الذمة والعقوبات سبب سقوط المطالبة الدنيوية

مجازا لكان واجبا
[illegible]

والانصاف لمن هو في حز الملك بعينه كذا في شرح الشرح اقول لم يعلق المحشي
الا انه جعل مثال السببية المعنوية اسباب الملك والقيمات والعقوبات ولم
يجعل نفسها امثلة الاسباب المعنوية وكان يرد عليك ان الاشياء في شرح [illegible]
هذه الامور مثالا للسبب المعنوي ومن جعل نفسها مثالا له ويجوز
اشتراك السبب والمسبب في كونهما اسبابا معنوية في الجملة ولكن يعني عن منعه بدا
بان المراد بهذه الامور في المختصر اسبابها كما يحمل عبارة المختصر عليه
غاية البعد والتوفيق بين المثال المذكور في الشرح والمذكور ههنا [illegible]
يلزم عدم المنافاة وقد عرفت انه لا منافاة على التعبد في الملك الخ يلزم
توجيه بناء على ان الكلام في اسباب الاحكام الشرعية وبراءة الذمة وسقوط
المطالبة ليست من الاحكام الا ان يجعل القضاء بمعنى الالزام من قبل الشرع لا في ذمة المكلف سببا
لوجوبه والاتلاف علة العقوبات [illegible] النفس المعصومة واطرافها سبب
لوجوب القصاص قال الله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به فلا بعد
ولو جعل موضع براءة الذمة وسقوط المطالبة حرمة المطالبة المالية [illegible]
لسقط البعد من توجيه المضاف اليه قوله فالحكم كالفور [illegible] على التسليم مثال
لكون عدم اشتراط ما ينافي الحكم فالحكم ههنا صحة البيع وحكمته اباحة الانتفاع
واشتراط القدرة على التسليم وعدمه يستلزم حكمة عدم امكان الانتفاع
وهذه الحكمة منافية لصحة البيع وحكمتها والحكم في قوله ينافي حكم البيع [illegible]
كثير من النسخ والمعتبر الحكمة في قوله حكم السبب ليحصل الامر بنوع حكمة وفي
بعضها بدل الحكمة الحكم فلا اعتبار وهذا ايضا يؤيد التوجيه المذكور قوله
والسبب كالطهارة مثال لكون عدم شرط ما ينافي الحكم [illegible] والحكم ههنا وجوب
الصلوة وسببه تعظيم الباري وحكمة السبب رعاية حق الادب وان اشترط الطهارة

وعدم امكان

وعدمه مما يشتمل على حكمة هي سوء الادب ثم لما كان بين الشرط وحكمته ملازمة
والمنافاة بين الشرط ولازمه المساوي في قوة المنافاة بينه وبين ملزومه
عبر عن المنافاة بينه وبين حكمته بالمنافاة بينه وبين ما هو ملزومه
وح فالفرق بين المنافاة بين الشرط وحكمة امر وبين المنافاة بين
الشرط ونفس ذلك الامر ان المنافاة في الاول بالذات بين الشيء وحكمته
وبالعرض بين الشيء والامر وفي الثاني بالعكس فتامل قوله كالصلوة
بلا الطهارة اقول فان قلت المامور به هو الصلوة بلا الطهارة
التي لم يظهر فسادها قلت المامور به في وقت الاداء ليس سوى
الصلوة ووجوب القضاء بامر جديد او بالامر الاول فان كان
بامر جديد فلا يستلزم كون الامر الاول كذلك لم يات بالمامور به حين
لم يسقط القضاء وكذا الحق على هذا الراي كان هناك امران على المكلف في
الصورة المفروضة وقد اتى باحدهما دون الاخر والمراد بقوله
الامر [illegible] هو الامر الاول فتامل قوله وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا
للقضاء اقول يخرج العبادات الصحيحة والفاسدة التي لا قضاء لها
كصلوة العيد من مثل اللهم الا ان يراد الصلوة الصحيحة في العيد كانت
بحيث لو كان لها قضاء لسقط بها وهو المراد في التعريف وقس عليها
الفاسدة فتامل قوله لانا نقول المعتبر دفع وجوبه اقول لا يخفى ان المراد
منه المنع من وجوبه اذ الدفع بمعنى المنع وفي بعض شروح المنهاج
[illegible] لكن يرد عليه [illegible] المراد بسقوط القضاء
منع تحقق وجوبه [illegible] اذ لا فرق بين الدفع والمنع نعم فرق ما بين
الرفع والدفع فتدبر قوله لكان حسنا اما اولا فلان المص اطلق لفظ

وبعده هذا اي على ان وجوب القضاء بامر جديد م

الصحة والبطلان وفي ظاهره انه مختص بالعبادات فان ترك الكلام
على ظاهره كان تخصيصا بالنص ولم ار وان لم ار ذكره الشارح كان وجه التخصيص
لم يعلم من شرح المطالع اه ثم قال ان الصحة والبطلان من خطاب الوضع
(حيث قال الصحة يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى)
وهذا القول انه يستعمل فيما هو صفة العبادات واما في المعاملات فكونه
خطاب الوضع ليس مما يتنازع فيه على ما سيحقق كان لفظ الصحة
والبطلان مشتركا اشتراكا لفظيا بين ما هو صفة العبادات وما هو صفة المعاملات
وهذا مع انه خلاف المشهور خلاف الاصل اذ الاصل الراجح هو الاشتراك
المعنوي دون اللفظي لغة الوضع والخفا من القرينة المعينة على المراد
واما ثانيا فلان القوم جعلوا موافقة الامر وسقوط القضاء ثمرة الصحة لا
نفسها فهو تفسير بالمباين قال في المنهاج الصحة استتباع الغاية وبازائها
البطلان والفساد وغاية العبادة موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء
عند الفقهاء وانت ترى ما ذكرنا تقول لعل الخلاف في ثمرتها فجعل موافقة
الامر وسقوط القضاء ثمرة الصحة لا نفسها واشار بهذا الكلام الى
ان ثمرة العبادات هي موافقة الامر وسقوط القضاء او الثواب على ما زعمه العلامة
فانه رجح بان الثواب قد لا يترتب على الصلوة الصحيحة والحج
وفيه ان المراد جواز ترتب الثواب لا وجوبه وقيل على الثمرة في المعاملات
فاجعل ما لم يتخلف عن المعاملة الصحيحة قوله وقالت الحنفية المراد
بالاصل الركن كالمبيع فيما نحن فيه وبالوصف الشرط المعتبر في
صحته وح لا حاجة الى ما في شرح الشرح من ان الزايد فرع على المزيد عليه
فكان بمنزلة وصف فههنا يستقر اصل البيع وركنه وهو المبيع (الاصلي حالي)
لانعدام النقص لوجه بمنزلة عدمه ولذا يستقر وصفه وشرطه وهو
المسلم

المسلم فالخمر في شرح الشرح المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان والشرائط
فاورد منه نهي وثبت قبح وعدم مشروعية فان كان ذلك باعتبار
الاصل بطل اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط او
الاركان واما في المعاملات فكبيع الملاقيح وهي ما في البطون من
الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع ولئن كان باعتبار الوصف فقط
كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربا في المعاملات فانه اي
الربا فضل خال عن العوض والزايد فرع المثمنية عليه فكان بمنزلة وصف (المزيد عليه)
والفا وجه اصل وهو معاوضة المال بالمال الا وصفها الذي هو المبادلة
التامة ولئن كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة في الدار
المغصوبة والبيع وقت نداء يوم الجمعة فظهر ان التعقيب بالمعاملات
ليس على ما ينبغي اقول وكذا التمثيل الصلوة الباطلة بترك بعض شرائطها
ليس على ما ينبغي قوله قد ظن ان الصحة والبطلان في العبادات
انما قيد بقوله في العبادات لان الصحة والبطل في المعاملات لا ريب لكن
احد في كونهما من جملة احكام الوضع اذ لا ارتياب في ان الحكم بالعقود التي
هي المعاملات مستعقب لثمراتها المطلوبة منها متوقف على توقيفه من
الشارع بخلافها في العبادات وذلك لان كون التلفظ بالصيغة بحيث
تترتب عليه اباحة الانتفاع انما هو متوقف منه تعالى فكان من جملة
صفات الوضع وكذلك اقتصر المصنف على تغيرها في العبادات اذ غرضه
ليس كونهما من خطاب الوضع والانكار لثبوتهما اذا كانا في المعاملات
ثم ان شارح الشرح حيث بين وجه التقييد قال انما قيد بذلك لان الكلام
الذي اورده في المتن مخصوص حيث زعم ان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء

واما موافقة امر الشارع لم يستبعد ان تخصيص ما ظن من احكام الوضع
بالعبادات مشتمل على تخلل ليس على ما يستبعد فتدبر قوله فاكر ذلك لم
نعقل وهو مشكل بل الشارع الحاكم ولكن المصنف تعريف ما ليس صحيحا عنده
كما هو دابه في هذا الكتاب وفي ذلك الكتاب بعد ورود امر الشارع بالصلوة
بظن الطهارة تحتاج في معرفة كونها صحيحة بمعنى كونها مسقطة للقضاء
الى توقيف منه وكذا لو علم نجاسة الثوب ثم تيقن وصلى فيه وفات
الوقت فعليه القضاء ولو لم يعلم اولا نجاسته لم يجب القضاء فكون
الفعل مسقطا للقضاء لم يعلم بمجرد كونه مأمورا به حتى يكون امرا عقليا يعلم
بالعقل حتى لا يحتاج الى الشرع لا خطاب متعلق به فكان غير الخطاب
التكليفي الذي كان متعلقا بالمامور به ولا شك انه ليس تكليفيا فيكون من
قبيل الوضع فتدبر نعم كونها صحيحة بمعنى موافقة الامر عقلي لا يحتاج الى
التوقيف من الشارع قوله ومنها الرخصة اي من اقسام خطاب الوضع
اعترض عليه بما ذكر في شرح الشرح من ان كون الرخصة بمعنى الواجب
مندوبا ومباحا يستلزم كونها من خطاب الوضع بل من خطاب الاقتضاء
والتخيير واجيب بان للشارع في المرخص حكمين احدهما كونها واجبا
مثلا وثانيهما كونها سببه من عذر طار في حق المكلف يناسب تخفيف
الحكم عليه مع قيام المحرم وهو من احكام الوضع ثم استشكل بانه كان
داخلا في السببية فلا يستقيم جعلها قسما اخر منها قسيما للسببية
فاجاب بان الرخصة لتميزها من اخواتها بصفات مخصوصة وهو
السبب ههنا صفة للمكلف ... مع قيام المحرم جعلت
قسيما لها كما ان الاستعارة نوع من المجاز وجعلت قسيما له لذلك

اقول

اقول الحق ما فيه من التعسف والقوم الحقوا الاستعارة قسيما للمجاز الذي كانت
الاستعارة قسما منه بل للمجاز المرسل ولو ترك لفظ المرسل في اللفظ
لكان من قبيل الاختصار في اللفظ لان المراد منه مطلق المجاز بل الحق
في الجواب ان كون التصرف في السفر رخصة من الشارع بالمعنى المذكور انما هو
بتوقيف الشارع فكان من قبيل خطاب الوضع وقد يتوهم ما ذكر في بعض
شروح المنهاج هذا انما يكون ... من جعل الاقتضاء او التخيير اعم من
الصريح والضمني واما عند غيره فلا كيف والمعتبر الملاحظة فيها ان الرخصة
والعزيمة ثبوت الحكم على خلاف الدليل لعذر او على وفق الدليل لعذر لا الاقتضاء
والتخيير ولئن لم يكن لوارد عليها فتامل قوله لولا العذر اي المحرم كان محرما
ومثبتا للحرمة في حقه اي لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا لقيام
لان المراد بقيام المحرم ان يسكن منه بقاؤه معمولا به اي غير منسوخ و
من المعلوم ان بقاءه معمولا له غير مقيد بزمان عدم العذر بل كون الدليل
محرما في حق ذلك المكلف مقيدا بزمان عدم العذر فهو الرخصة للحكم
الثابت بطريق التخلف من المحرم وهو اعم من الفعل والترك وخرج من
الرخصة الحكم ابتداء بقيد المحرم وخرج بالنسخ تحريمه بقيد القيام
وخرج بقوله لمانع طار في حق المكلف ما خص من دليل المحرم لان
التخلف ليس لمانع في حقه بل التخصيص على ان الدليل لم يتناوله وخرج
ايضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لانه الواجب
ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها
وكذا خرج التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في حقه ابتداء بخلاف التيمم
للجرح ونحوه قوله والا فعزيمة معناه وان لم يكن الحكم كذلك فعزيمة وظاهره

[illegible]

لأن الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع
في مقابلة الرخصة واعلم أن الحنفية قسموا الرخصة إلى أربعة أقسام الأول
ما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه أي يكون حكمه حكم المباح ولا يكون
مباحا وعدوا منه المحرمات لو صدرت عن المكره وكإجراء كلمة الكفر
ونحوها وترك الخائف الأمر بالمعروف الثاني ما يستباح مع قيام السبب
وتراخي حكمه إلى زمان زوال العذر كفطر المسافر والمريض الثالث ما
نسخ من الأحكام تخفيفا الرابع ما سقط عن العباد في محل الرخصة
مع كونه مشروعا في الجملة كقصر الصلوة وقالوا التسمية الأخريين بالرخصة

مباحث المحكوم فيه

مجاز **قوله** أو مباحا كالفطر في السفر قال في شرح الشرح لأن أداءها
أفضل وتركها [illegible] بعض التمشين الفطر المسافر لأنه لم يتضرر فالفطر أحب
وإلا فالصوم ولئن أراد أعم من ذلك مثل ما أذن فيه الشارع يخرج
فيه المندوب والواجب عنه بأنه مباح عند بعض الفقهاء والكلام في التخيير
ذلك وأجيب أيضا بأن المندوب هو الإفطار الذي علم ضرر الصوم
مكانه وعدم الإفطار الذي علم عدم ضرره ولم يعلم ضرره ولا عدم ضرره
فهو المباح فيندرج **قوله** فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين
في المواقف أن تعلقها بالنفس هو منه بأن لا يكون من جنس ما تعلق
به كخلق الأجسام فإن القدرة الحادثة لا تتعلق بإيجاد الجواهر أصلا
أم لا بأن يكون من جنس ما يتعلق به الكلام نوعه أو صنفه لا يتعلق بحمل
الجبل والطيران إلى السماء فهذا أي التكليف بما لا يطاق عادة تجوزه
نحن ولكن لم يقع بالاستقراء بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها
يمنعه المعتزلة لكونه قبيحا عندهم وبناء قول منهم تجويز محال الشرع الحكيم

فأما الذي

القدرة الحادثة عادة سواء أمتنع [illegible]

قوله في المحكوم [illegible] المحكوم فيه [illegible] الوجوب والحرمة [illegible] فقها [illegible]

لأن كثيرا من أدلة أصحابنا مثل ما قالوه في إيمان أبي لهب هو كونه مأمورا
بالجمع بين المتنافيين فضلا عن بعض الدليل في غير محل النزاع وقال
قدس سره في شرحه وللقائل أن يقول ما ذكره المصنف من جواز التكليف
بالممتنع لذاته فرع تصوره ولكن بعضنا قالوا الوقوع لتصوره
بأن هو لا يجوزونه أقول الظاهر أن مراده في المواقف أن النزاع المشهور
بين جمهور الأشاعرة والمعتزلة إنما هو في التكليف بما لا يطاق عادة
وذلك لا ينافي أن بعضهم ذهب إلى جواز التكليف بالممتنع لذاته وغرضه أن الأدلة
التي يستدل بها على محل النزاع المشهور ليست واردة في محل
النزاع لشبهته أيضا فالأصحاب استدلوا بها في النزاع
المشهور فتأمل ولا يذهب عليك أنه إذا كان الأمر على ما حققه الشارح
في المواقف كان دليل المصنف ههنا دليلا على غير النزاع المشهور جدا و
اعلم قال العلامة في شرحه لأن الأمة قد اختلفوا في جواز التكليف بالممتنع وهو
إما أن يكون ممتنعا لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الأجناس وإيجاد القديم
وإعدامه ونحوه أو ممتنع تصوره أو لغيره لجميع الممكنات لفقدان
الأسباب ووجود أحدهما أو بوجه أن الموانع منها كإيمان من علم الله
كأن هو أنه لا يؤمن فإنه ممكن بحسب ذاته ممتنع بحسب غيره فإن الأول أي
الممتنع لذاته فذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري في أحد قوليه إلى جوازه
وهو مذهب أكثر أصحابه واختلفوا في وقوعه والقول الثاني امتناعه
وهو مذهب البصريين من المعتزلة وأكثر البغداديين ولكن
الثاني أي الممتنع لغيره فقد اتفق الكل على جوازه عقلا خلافا
لبعض الثنوية ووقع وقوعه شرعا وذهب المصنف [illegible] المستاح لا

البرهم

وهو المختار رد على ما قال الغزالي فقوله شرط المقدمة الامكان اشارة الى امتناع ح
الدوال والمعتزلي شرط كون الشي مطلوبا او مكلفا به ان لا يكون ممتنعا
لحسب ذاته بل ممكنا بحسب ذاته سواء كان ممتنعا لحسب غيره او لا اقول
على ما قرره كان دليل المصنف واردا على محل النزاع المشهور الواقع بين الجمهور
فتامل وكذا دليل الخصم لحدوث المذهب ثم لا يخفى ما في تقرير الدليل من الاشتراك
اذ لا حاجة الى الوسط الاستدلال على الحق لو صح التكليف بالممتنع لكان
المستحيل مطلوبا والثاني باطل الى اخر الدليل قوله والظاهر قوم ان يمتنع
لوقوعه شرعا لكن الحق انه سواء والكل اليه بطريق الاختيار من غير ان يكون جبر او
والامتناع عقلا لذاته وهو ظ ولا لغيره اذ لا منع عند الاشاعرة اسباب
عادية ولا يكون ترتب عقلا حرورا عندهم منها وبين مسبباتها الا وجدا
فلا يثبت الوجوب بغير عقلا ولا عدم ما فلا يثبت الامتناع عقلا بغيره بل الوجوب والامتناع
بهذا الراي انما هو بالعادة وانهم جوزوا تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا قد حرروا
في دليل قدم العالم وتمام تحقيق ذلك يطلب في موضعه من الكتب الكلامية والحكمية
قوله الا لم يتصور ممتنعا لذاته اشارة الى انه لا يجري في المح الغيري ولا في المح العادي
فان ماهيتهما لا تنافي ثبوتهما اقول العلم بهذا الدليل مما لا لم يكن ما لا يمكن
اصلا وجهه لذاته لكن يمتنع وجهه بالمكلف بالنظر الى ذات وجهه منه
كخلق الجسم اذ وجهه من القدرة الحادثة محال الذات وجهه منها يمتنع التكليف
لانه فرع تصوره وجهه منه وهو مع بالفرض فيتوهم التي كان وجهه محالا بالنظر
الى ذات الجسم لكن ذات الجسم وماهيته ثباته وجهه من القدرة الحادثة
تصور الشي على خلاف حقيقته ولكن كان محالا بالنظر الى القدرة الحادثة
لبعث القدرة الحادثة تنافي ماهيتها تعلقها بالجسم فيلزم تصور القدرة

الحادثة متعلقة بها والجسم اذ طلب الجسم من المكلف يستدعي تصور المكلف
من حيث يصدر منه المكلف به فيلزم تصور الشي على خلاف حقيقته ثم
اعلم ان التكليف بالمح انما يقتضي ان يحكم العاقل بتصور ذلك الشي ونسبة الوجوه اليه
فيتصور انتساب الوجوه اليه واما انه لا بد ان يتصور ذلك الشي التكليف اي
ان المح موجود او وجود المح فغير لازم ولو سلم فنقول تصور المح الموجود يتصور
على وجهين احدهما ان يتصور مفهوم هو مح متصف في نفس الامر بالوجود الخارجي
وهذا المح اذ لا يمكن ان يتصور مفهوم هو مح وموجود في الخارج وذلك مثل
ان يتصور اربعة كانت في الواقع فردا وثانيهما ان يتصور ماهية المح ويصف
العقل بوصف الوجوه سواء اتصف به في الواقع ام لا وذلك غير
مح ولا يلزم تصور الشي على خلاف حقيقته مثل يمكن تصور ماهية الاربعة واعتبار
اتصافه بالفردية واللازم في طلب المح هو تصور وجود المح الثاني
دون الاول اذ معناه ايجاد المح فان تصور هذا المركب الاضافي لا
يتوقف على تصور ماهية المح متصفة في الواقع بالوجوه بل على تصورها
التي معتبرة مع الوجوه منسوبا اليها الوجوه وذلك غير مح كتصور الاربعة
منسوبا اليه الفردية اذ لا شك انه يمكن انتساب الفردية الى الاربعة نعم لا
يمكن ان يتصور شي هو اربعة كانت في الواقع فردا وما نحن فيه من قبيل
الاول ثم تؤيد ما قلنا ان في صورة التكليف بالمح مثل ان يقول احد
لم يتصور الصلوة المتصفة بالوجوه الخارجي في الواقع لان وجودها
انما هو بعد التكليف بها فمفهوم يتصور الصلوة المعتبرة مع الوجوه
اعني الوجوه منسوبا اليها وذلك قد يرد ايضا اللازم منه على تقدير
تمامه عدم تصور ماهية المح متصفة بالوجوه ولا يستلزم تصوره بوجه

بالمح اذ لا يلزم تصور وجوه المح الا
بوجه ما لا انه يتصور تصورا حقيقيا

وذلك يكفي في تقدير
اللازم الفرضي تقدير

ما وذلك كاف في الطلب بوجه فقد برتم اقول الحق انه في مثل قولنا اوجد النقيضين
مح لا بد في التصور من تصور موضوعه فيلزم تصور المح مثبتا فان قلت
انه تصور فرضي محض قلت يقول مثل ذلك في التكليف بالمح التصور الفرضي
اذ كما يكفي التصور الفرضي لهذا المفهوم حين وقع موضوعا للقضية فلم لا
يكفي هذا التصور في صورة التكليف والطلب وقد اجيب عنه في بعض شروح
المنهاج ان المحققين صرحوا بالفرق بين الذاتي واللازم الخارجي بان
توهم رفع الاول يستلزم ان لا يكون المهية تلك المهية دون الثاني وعدم
الثبوت من اللوازم الخارجية للمهيات الممتنعة اقول انه ممنوع عن
تقرير الشرح على ما ذكرنا لان مبناه على انه لا يمكن لنا تصور المح الذي
هو موجود في نفس الامر وذلك مثل تصور الاربعة التي هي فرد في الواقع
وايضا عدم الثبوت ليس من اللوازم الخارجية للممتنع ضرورة انه لا ثبوت
له في الخارج ولا ثبوت للممتنع في الخارج اذ لا ثبوت للممتنع في الخارج
انه يكون من اللوازم الذهنية له اي من المعقولات الثانية ولعله
اراد كونه لازما خارجيا انه يقابل الوجوه والثبوت في الخارج قوله فلا يمكن
لا يدعي انتفاء التصور المستحيل مطلقا اقول الحق ان مقصود الكلام ان اللازم
ههنا تصور نفس المستحيل ومهيته ونحن لا ندعي انتفائه بل ما ندعي انتفائه هو
تصور المستحيل من حيث انه ثابت في الخارج وذلك جزء لازم من الحكم
بالاستحالة وما ذكره بقوله وبيانه وهو معا وكلام المتن غير منطبق عليه
اما اولا فلانه ان الامر فيه على انا لم يتصور اجتماع الضدين بل انما
يتصور اجتماع المتخالفين ونحكم بنفيه عن الضدين فهذا ايضا على
ان ماهية المحال الذي هو اجتماع الضدين غير متصور وما سبق منه

مبني على انه لا يتصور ثبوت المح بل نفسه على ما هو الظ واما ثانيا فلان
المراد بالثبوت ههنا ثبوت الاجتماع للضدين وفيما سبق هو ثبوت
اجتماع الضدين في نفسه والثبوت ههنا مقابل النفي الرابطي وفي الاول
مقابل نفس المفهوم والمهية ففي الكلام تشويش واضطراب و
غاية توجيهه ان يقال ان المراد بيانه بيان اصل الجواب لا ان
الجواب المذكور فانه جواب من قبل نفسه وحاصل ما ذكره في معرض
البيان يرجع الى انه لا يمكن لنا تصور المستحيل اي ماهيته لان المستحيل
فيما نحن فيه وهو اجتماع الضدين مركب تقييدي فلا بد في تصوره
ماهيته من تصور الاجتماع الثابت للضدين والحال ان المتصور ليس الا
اجتماع المتخالفين ونحكم بنفيه عن الضدين فقد تصور الاجتماع الضدين
منفيا لا مثبتا فلا يتصور ذلك ماهية المح الذي هو اجتماع الضدين
او لم يتصور المضاف من حيث انه مضاف ثابت للمضاف اليه ماهيته
بل يتصور باعتبار من اعتباراته لا ماهيته وح لا يتوجه الا ما ذكرنا انه
يكفي ذلك التصور لطلب فاطلب قال في شرح الشرح ذكر في المواقف
نقلا من الشفا ان المستحيل يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور
شي هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على سبيل التشبيه بان السواد
والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين
السواد والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم
هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة فلا يعقل ماهيته بل باعتبار من الاعتبارات
وههنا قد جمع بين الطريقين وخلط احدهما بالاخر على ما هو الظ
المتن اقول فيه بحث اما اولا فلان امتناع تصور ماهية المستحيل لا

انه محال اجتماع المختلفات لا لماهيته ولا لتصوره المنسوب
الشبوت بينهما بل نحكم بشبوعه فلا يتصور ما هو
المحال بماهيته وماهيته اصلا وهو يحكم المذكور
انما يتصور باعتبار م

المضاف م

هو في المستحيل الذي كان وجوده مطلقا محالا لا فيما كان خصوص الوجود الخارجي
له محالا كما فيما نحن فيه وكيف يدعى استحالة تصوره ماهية ما امتنع وجوده
في الخارج ويلزم منه امتناع تصور جميع المعقولات الثانية ولوازم
الماهية والاعدام من الاعتبارات التي لا يمكن وجودها في الخارج وكلام الشيخ مخصص
بهذه الصورة اي فيما يكون وجوده مطلقا محالا كيف وهم قالوا بان تصور
الامور الاعتبارية بكنهها ليس فيه تعسر ولا تعذر وذلك يدل على امكان
تصورها بكنهها واما ثانيا فلان اللازم منه على ما صرح به بقوله وبالجملة ان
الممتنع تصوره ماهيته ونفسه بكنهها لا تصوره بوجه من الوجوه وبالاعتبارات
الاعتبارات فلا منع من جوازه ومن يقول لا يمكن طلب المستحيل من التصور لا
بشرط التصور بكنه الماهية فلا يستند الى انه لم يكن تصوره بهيئة المستحيل
بغير الخصم واما ثالثا فلان في الطريق الثاني وهو طريق النقض لا بد من تصور اجتماع
الضدين الذي وقع صفة للموضوع وليس في الطريق لدلالة على تصور
الممتنع باعتبار من الاعتبارات حتى ان نفس الماهية فهو خارج عن الوضع اللهم
الا ان يكون المراد انه يمكن تصور المستحيل باعتبار انه لا يوجد شيء يوجد بهذا النوع
بهذا النوع اعتبار له واما رابعا فلان النفي الذي اعتبر في الطريق
الثانية ليس هو النفي الذي اعتبره الشيخ بل النفي الذي اعتبره الشيخ هو
نفي تماثل اجتماع السواد والحلاوة عن الضدين وهذا النفي مما اعتبر في الطريقة الاولى
حيث قال ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض والنفي
المعتبر في الطريق الثاني هو انه لا يمكن ان يوجد موهوم هو اجتماع السواد
والبياض ابن احدهما من الاخر فيما ذكره رحمه الله خلط بين هذا النفي
المعتبر في الطريق الاول وبين النفي الذي هو الطريق الثاني فتدبر نعم

قوله في كلام الشيخ ههنا نوع تشويش واضطراب على ما بينا فعلم ان
تقول المستحيل متصور رحاصل السؤال ان المستحيل متصور الثبوت ذهنا فيكون
معارضة في المقدمة القائلة بان المستحيل لا يتصور وقوعه واذا ضم اليه قولنا
وكل ما يتصور ثبوته يصح طلبه على ما نشير اليه قوله وذلك كاف في طلبه كان
معارضة في اصل الدعوى او ابتداء دليل لتخالف من فرضه نظير المعارضة
والممانعة وانا ذكر في هذا المقام على طريق السؤال الشيء ملاحظة ان يدل
الخصم ولما كان المستدل على بطلان كون المستحيل متصور الثبوت
على انه لا ثبوت له فارد ولم يبين بطلان المستلزم عليه من لزوم اثبات
المستلزم واتفق في الكتاب على البطلان الذي عليه المستبعد منه لما هو مستلزم
عليه قوله الاول انه يكون في الخارج مستحيل اقول هذا الجواب جواب بالحل
وهو الجواب الحق والثاني جدلي وحاصله ان المتنازع فيه هو الحكم
بالمحال من حيث هو محال وهو من حيث ثبوته في الخارج مستحيل لكن الحكم
انه يكون محالا ثبوته في الخارج والذهن اي هو من حيث ثبوته في الذهن
غير مستحيل وما ذكرتم يدل على تصوره من حيث ثبوته في الذهن فلا يكون
المستحيل من حيث هو مستحيل متصورا فلا يمكن تصوره من حيث ثبوته في
الذهن وطلبه اي ليس تصوره من حيث انه الثاني نقض اجمالا اي لو
صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم
عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور
وقد ذكر في تقرير السؤال الثاني ان المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن
ومعلوم ان الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم بالامتناع
ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه في القضية وان كان متصورا الكن

لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع
مثلا ولو سلم فعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع
في الخارج ومحصل قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان لا يوجد له في الخارج
فرد يطابقه كذا قرر في شرح الشرح اقول كلام الناقض لا يقتضي ان الحكم
الحكم في الخارج على الصورة الذهنية ولكن الصورة الذهنية ثابتة في الذهن
فلا يتصف بالاستحالة فكذا افراد الصورة وهو ذات الممتنع ثابت
فيه لان عند قيام صورة الشيء في الذهن كان ما له تلك الصورة موجودا
في الذهن حقيقة لكن لا بنفسه بل بصورته على ما هو تحقيق من قال بوجود الاشياء
بنفسها في الذهن بل على ان تلك الصورة متحدة مع ما له الصورة في الماهية
والذات والمغايرة بنوع من الاعتبار ثم عند من قال بالشبح كان وجود الشيء
في الذهن عبارة عن قيام شبحه بالذهن كان وجوده الذهني مجازا لا حقيقة وتوجيه
شبحه على ما حققه قدس سره في حاشية المطالع لكن الدليل الدال على وجود الاشياء
يبطل هذا الرأي ولهذا اختار المحققون الرأي الاول وتمام تحقيق ذلك
تطلب من مواضعه فالصواب الاكتفاء بما ذكره بعد قوله ولو سلم وكان
ذلك عدل عنه وقال لو سلم فتدبر ثم قال واما الثالث فلا اريد لو جعله
لان امتناع طلب المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما
سبق في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل ذهنا كافيا لما ذهبنا
اليه من صحة طلبه فيا لما ذكرتم من امتناع تصوره وثبوته فليتفت ولم
اللهم الا ان يحمل امتناع الطلب مبنيا على انه لا يتصور ثبوته في الخارج و
ح لا ينفع ولدلالة حكم الذهن انه من شرط الحكم بالامتناع ليس في
الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه ثابتا في الخارج والاحسن ان يفسر

كثير وحل في عدم الكفاية والمغرة ولم يدع المعارض والمستدل حكم الذهني على
الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع لا ثبوت له الا في الذهن هذا
غاية ما اتكلم في هذا المقام اقول الاظهر ما فيه من التعسف وعدم انطباق عبارة
الشرح عليه ثم لا يكلف في حمل الثبوت على الثبوت في الخارج بل قد عرفت
انه الحق لان الكلام فيما هو مستحيل خارجا والصواب ان يقال في تقريرالثاني
قد عرفت ان المستحيل هو الخارجي فالحكم المذكور اي الحكم بثبوت الاستحالة
للشيء كان الذهن يحكم على الامر الخارجي بالامتناع ويحكم بان اجتماع النقيضين
مثلا ثبوته في الخارج لكن يرد عليه انه لا يمكن تصور الشيء من حيث ثبوته في الخارج
لانه تصور الامر على خلاف حقيقته واذا ثبت انه لا يصح الحكم على الشيء بالحكم
الثبوتي الذي هو الامتناع فلا يتم ما ذكرتم من المعارضة ومنع قولكم
تصوره ذهنا اي تصور ثبوته ذهنا لا يكفي انه لا يكون في صحة ما ادعيتم من الحكم
المذكور وقوله ولا يضرنا معناه انه اذا لم يكف في صحة الحكم المشار اليه
المعارضة فلا يتم المعارضة فلا يضرنا ايضا اقول اعانة ما اتكلم في هذا المقام
والله الموفق والهام قوله فهو حال التكلف غير مستطيع اقول لكم الجواب
منه وجها حدة اما الاول فلان حال التكلف في الحال ايقاع الفعل في
ثاني الحال هو زمان القدرة واما الثاني فلان العبد ليس شاهد
الا الكسب هو في الكلام من مذهب الاشعري فالتكلف لا يتعلق
به الا بالكسب واما حديث الموت والنسخ فقد اجاب عنه الشيخ
بحث النسخ بان الحكم مقيد بعدمها فلا تكليف بايقاع الفعل بين الموت
ولا بايقاعه بعد النسخ وانت تعلم ان شيئا من ذلك لا يصلح سندا
لنسبة تكليف المحال الذاتي الى الاشعري كما زعمه العلامة والقضية كلام المحقق

كان مخطئا وذلك لان الشارح عن تصور
اجتماع النقيضين من حيث
ثبوته في الخارج هو

ولا التجاوز الى الضد وليس شي منهما بل ليكون مجاوزا ما هو مقدور للعبد في

واعلم قوله يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل في شرح الشرح

اراد بالمستحيل ليس فرو سعه وقدرته فيلزم التكليف بالمحال لان الفعل تعلق العلم

بالوجود او الفعل لا يتحقق بل هو تكليف بالمحال الذي هو الكادح في وجه لما يقول

انه يكون مستحيلا لو لم يكن وجه ذلك الكاد اقول التكليف هو الكاد والفعل

بالقدرة والاختيار فاذا لم يكن الفعل مقدورا لوجه كان التكليف

تكليفا بالمحال لانه تكليف بالكاد واختيارا والكاد واحتمال انه مع التبد

لانه مستلزم لجواز الترك وهو مستلزم لجواز الجهل وجواز جهله تعالى

مح فهذه فيتسلى في بعض الحواشي بتوجيه لم ذكر العواد لا ان لكن ما ذكر في

الجواب خارج عن قانون التوجيه لان ما ذكر بعض اجالي لقوله لان

العاصي مامور وقد علم الله انه لا يقع وتوجيهه لكن التحقيق علم الله باحدى طرفي

الفعل لئن كان سببا لامتناع الطرف الآخر كان سببا لوجوب

الطرف الذي تعلق به لان الامتناع والوجوب متلازمان في النقيضين

متلازمان وجواب النقض انما يتوجه باحد ثلاثة امور بيان عدم اجراء

في صورة النقض عدم تخلف الحكم عنه وتحقق المانع فيها واما منع كون

تعلق علم الله سببا لوجوب وامتناع النقيضين فهو منع كون وصف

المعلل عند رحمه الله لان من قال لو علم الله انه لا يقع يجب ان لا يقع و

يمتنع لئن يقع ليس معناه ان علمه تعالى سبب للوجوب والامتناع

لما تقرر واشتهر ان العلم تابع للمعلوم وليس سببا له عند المتكلمين بل

لانه لو وقع لزم جهله تعالى وهو مح وما يلزم من وقوعه مح كان

محالا فهذا القائل جعل العلم دليلا لكونه محالا لا انه سبب له في الواقع

جعل علته في الواقع اسبابا له كان وقوعه بها وجعل عدمه مستندا

لاعدمها فهذا القائل المعترض خلط بين جعل الشئ علة لامر في الواقع

لتحقق الخارج وبين جعله علة للعلم به والتدليل عليه فتدبر قوله واما الموت

والنسخ والاخبار فلانه اشار به الى الغلط ولكن في قول المص وكان

ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل راجع الى الدليل الاول

الاخرين للاشعري لا الى الثلثة المتوسطة الثلث لانها لا تقتضي الا ان كل تكليف

تكليفا بالمحال لانها لا تعم كل تكليف قوله لان تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم

قال في شرح الشرح وجه الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار امتنع ان

يلام بالتصديق بعد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا حكم بان

ما اخبر به الشارع من انه لا يصدقه في شئ اصلا وهو معنى تكذيبه وانه

احتاج في قوله اذ العلم بان ابو جهل يصدقه الرسول الا ان التكذيب هو الحكم

بكذب المخبر مجرد التصديق في انه لا يصدقه انما استلزم كذب المخبر

لانكذيبه لكن اذا علم بذلك وجزم بصدوره هذا التصديق منه كان حكما بكذب

الرسول في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي

خلاف اخبره من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف ما

اخبر الشارع وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون الشئ يستلزما

بعدم الشئ كاف في الاستحالة فلا حاجة الى استلزام التكذيب المتفرع

بانه الى توسط العلم اقول الحق ما فيه فان ما ذكر في وجه الاستلزام

تصديقه في انه لا يصدقه بعدم التصديق ليس فيه الا انطباق على الكل و

يحتاج في تمته الى الرسول واذا لزم تكذيبه للرسول لزم عدم تصديقه

وقوله انت خبير بان مجرد كون الشئ مستلزما بعدم الشئ كاف

في الاستحالة فلا حاجة الى استلزام التكذيب بل اذا علم انه لم يجعل

قول الش او يعلم لتصديقه اه وليلاحظ الاستلزام المذكور بل جعله

دليلا على استلزام التصديق في انه لا يصدقه للتكذيب ولكن كان ذلك

وذلك لشدة اركان ما ذكر من عدم انطباق الدليل على ما جعل الدليل

دليلا عليه اقول الصواب ان نقرر كلام الش بان تصديقه في انه لا يصدقه

مح لان تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ لو حاصل علم

لو وقع منه اذ اتوجه اليه فعلى تقدير التصديق انتفى التصديق لم يكن التصديق

بعد وما لم يكن موجودا فيتعلق التصديق توجه لعدم توجه النفس ولا

تصديق بعدمه فالتصديق بعدم التصديق مستلزم لنقيضه فيكون

محالا وقوله ويلزم تكذيبه بيان لاستلزام التصديق بعدم التصديق

للتكذيب بعد بيان استلزامه لعدمه التصديق فيكون بيانا آخر لكونه محالا

من جهة كونه مستلزما للضد كما ان السابق عليه بيان لكونه محالا من

جهة كونه مستلزما للنقيض وعلى هذا الاعتبار في كلام الشرح نعم

بعض الكلام فان الخبر المستفاد من قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم

لا يؤمنون ليس انهم لا يصدقون بجميع ما جاء به بل انهم يمتنعون من رفع

الحجاب الكلي لان الايمان هو التصديق بجميع ما جاء به وقطعه نفى

للجميع وكلام الشرح كالصريح في كلام شرح الشرح يدل على ذلك لكن عدم

التصديق في شئ اصلا بعنوان السلب الكلي وهذا مع انه غير مستفاد من الاية

ليس مطابقا للواقع ضرورة ان ابا جهل لا ينكر بعض ما في القران من

الاخبار والقصص اقول يمكن ان يجاب عنه بان ابا جهل اذا لم يصدق

بنبوته صلى الله عليه وسلم لم يصدقه فيما اخبر به مما لم يعلم بالعقل مما يحتاج العلم به

الى النبي من معلم صادق مصدق وذلك لان العلم بانه لا يؤمن هذا القبيل

لان الامور المستقبلة من الغيب لا يعلم عادة الا بتوقيف الله وحي يقول

المستفاد من قوله لا يؤمنون انهم لا يصدقونه في شئ مما لم يعرف

الا بتوقيف الله فلو كلفوا التصديق بانهم لا يصدقونه فرض ما لا يستقل العقل

وذلك التصديق داخل فيه لانه مما لا يستقل العقل به فيكان احد النقيضين

بهذا الخبر مستلزما لعدم النقيض كما قررنا فتامل وعليك تقرير الدليل على وجه

لا يتوجه ما ذكرنا من الايراد والشارح اشار الى ان ابا جهل مكلف بالايمان و

بالتصديق بعدم الايمان لانه من جملة ما جاء به فيستلزم التصديق بعدم الايمان الذي كان

من حيث التصديق والعلم مستلزما لعدم التصديق فالتكليف

بالتصديق بعدم الايمان مستلزم للتكليف بعدم التصديق لان ايجاب الملزوم

ايجاب لما هو لازم له لانه مقدمة الواجب واورد بان ما هو من لوازم الواجب

هو شرط الايمان فيثبت وجوبه عند المص سيما اذا كان امرا حادثا

فرق بين ما هو لازم للواجب وبين ما هو شرط له متقدم عليه او انه

يمكن تقريره بالدليل وجه يندفع عنه جميع تلك الايرادات وذلك بان نقول

ابو جهل مكلف بالايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به ومن جملته التصديق بعدم تصديقه

والتصديق بعدم التصديق بالجميع يستلزم لعدم التصديق بالجميع من

التصديق بعدم كل جزء والتصديق فهو يستلزم لعدم ذلك التصديق

فهو مكلف بالتصديق بالجميع ومكلف بما يستلزم عدم التصديق بالجميع وهو التصديق

بعدم التصديق بالجميع او نقول انه مكلف بالتصديق بالجميع فلا يمكن ان لا يصدق

ببعض ما جاء به فلو كلف بالتصديق بعدم التصديق بالجميع وهو يستلزم لعدم

التصديق بالجميع فقد كلف ايقاع الملزوم بدون لازمه اه حال عدم لازمه

او لازمه وهو عدم التصديق بالجميع مناف لما كلف به من التصديق بالجميع فبامل
قوله والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه توضيح الجواب ان من التكليف
من قبيل التكليف بما اخبر انه تعالى عدم وقوعه وليس من قبيل التكليف
بالمحال وذلك لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديقه فيما جاء
به مما علم المجيء به وهذا الخبر ليس مما علم المجيء به لانه اخبار لنبي
بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكون
مكلفين بالتصديق بهذا الخبر على التعيين والتفصيل بل انما يلزم تصديقهم
به من درجا في التصديق بجميع ما جاء به على سبيل الاجمال والتصديق
بعدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان على سبيل التعيين
والتفصيل فتدبر وقد يجاب عنه بان الايمان التصديق بجميع ما جاء به
مما علم ضرورة من الدين لا بجميع ما جاء به مطلقا وهذا الخبر ليس منه
وانت تعلم انه لا يوافق ما ادعى لا تصديق بالبعض اليه انه مما جاء به النبي
فالمراد ان ليس مما علم المجيء به ويرجع الى الجواب المذكور في الشرح
مع زيادة مؤنة كون الايمان هو التصديق بجميع ما جاء به اذا كان
من ضروريات الدين لا مطلقا وبان ابا جهل لا يكلف بالايمان
قبل مجيء هذا الخبر وبعده سقط عنه التكليف وذلك بان
يكون نزول الاخبار بانه لا يؤمن باستحالة حصر التكليف الاول
فليتامل فيه قوله نعم لو كلفوا بعد لن يكلفهم بالتصديق في هذا الخبر
المذكور انما يكون اذا لم يعلموا الخبر المذكور واما اذا علموا فسقط
عنهم التكليف بالكلية لان فائدة الابتلاء بالعزم على الفعل وتركه
ليثابوا ويعاقبوا بذلك واذا علموا ان الفعل لا يصدر عنهم

الا التعلق اخبار الله تعالى به وان لم يخرج بذلك عن حد الامكان لم يتات
منهم العزم عليه قوله لا اشتراط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي
لذلك الفعل اقول الاظهر في تحرير المسئلة ان يقال لا اشتراط في التكليف بالفعل
حصول الشرط الذي لم يكن وجوب المكلف به بذلك التكليف مقيدا
به وحاصله انه لا يشترط في التكليف بالواجب المطلق حصول ما هو مقدمة
له بان يكون وجوبه مطلقا بالنسبة اليه وهذا اخص من نفس مقدمة الواجب
المطلق من حيث انه مطلق على ما مر ولعله انما قيد الشرط بالشرعي لان
النزاع انما وقع فيه فهؤلاء المتنازعون توهموا ان وجوب المكلف به
مقيد بحصول الشرط الشرعي فتامل وان اراد بالفعل مقابل الكف على ما هو الظاهر
فلا يتوجه لمن هو في الاوامر ظاهرا ان النواهي اذ لا يتصور لكون الايمان
شرطا شرعيا لترك الزنا او لصحته معنى انه لم يعرف اذا كلف الكافر في النهي هو
الكف وتحريم الزنا ايجاب للكف عنه باعتبار على ما مر في تحقيق النهي
فلا يبعد ان يشترط فيه الايمان اذ الايمان شرط شرعي لكل واجب
نعم اذا جعل المطلوب في النهي الترك والنفي لم يكن الايمان شرطا لصحته
بل لترتب صحة ترك الزنا بان يترتب عليه الثواب انما يحصل بعد الايمان
فتامل فيه وقد قيل انما قيد التكليف بالفعل لان الاكثر واتفقوا على ان
حصول الشرط الشرعي للفعل المنهي عنه ليس شرطا في التكليف المنهي عنه كما في النهي
عن صوم العيد لانتهاء مكلف مع الكفر عن الامتثال فتدبر قوله
وهم يفعلون ذلك لكن المراد دليل العقلي يعرضون المسائل الكلية
في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم ولم يقع قوله والاكثر على جوازه
موقعه وجه بان المراد اولا تتبع التقريب والكفار يفعلون

الحلال الزوج وحكاية قوله تقريبا متعلق بقوله والمسئلة مفروضة
كذا في شرح الشرح اقول الكلام في التوجيه الذي ذكره ان كتاب التكليف وفي
الكفر كما ان حكى التوجيه لاجله وحصل معناه لكن اكثر العلماء على جواز مثل
هذا الفرض في العلوم ومنعه الاقلون القائلين بان القاعدة الكلية اذا ثبتت
لا يثبت مثال جزئي الشئ وتوهم ذلك هو الذي اشار اليه بقوله واذا ثبت
ثبت في الجميع لعدم الفاصل بالفضل الى قوله اذا التوجيه حسن لو صح انه يمنع الخلاف
في جواز مثل هذا الفرض قوله لا معا انه قال في شرح الشرح هذا اليقين ليس
على ما ينبغي لانه يوهم انه لو كان شرطا لم يصح الصلوة على المحدث دليل الوقوع
دون مجرد الجواز وتوهم لو كلف بها لصحت مع الوقوع دون الجواز قال
قيل فلا وجه لقوله الوقوع ومن نقل ذلك اه فقال انه لم يفصل اصل المسئلة
في الجواز والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية التي هي تكليف الكفار بالفروع
فسكت عن ادلة الجواز واشتغل بادلة الوقوع فلنا ان اول على هذا
كان قول المص لنا لو كان شرطا دليلا على الوقوع قطعا اذا الملازمة
قطعية ولكن الثاني ايضا قطعي كما صرح به في المتن فلا يمكن جعله دليلا لما
ذكره بقوله والظاهر الوقوع بل ينبغي تخصيص هذا بالفرض المذكور وجعل
قوله لنا دليلا على الوقوع في اصل المسئلة دليلا قطعيا وقوله الوقوع وهم
يفعل اه اشارة الى الوقوع المذكور في قوله والظاهر الوقوع وهو
الوقوع في الصورة المفروضة هذا توضيح ما ذكره اقول قول المص في
تحرير المسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا
على ان الجواز قطعي لان المتنازع عدم اشتراط الشرعي في صحة التكليف بالفعل
هو جواز التكليف مع عدم الشرط الشرعي وهو بعينه المقام كما ذكر

لنام

فظهر ان التفصيل في اصل المسئلة مما يدل عليه كلام المص اما ان الجواز قطعي
فكما بيناه واما ان الوقوع ظني فلقوله والظاهر الوقوع فالمص لما ذكر
المقام الاول في تحرير المسئلة لم يحصل قوله لنا دليلا عليه وقوله الوقوع وهم
يفعل مقابل الجواز شروع في المقام الثاني فصار اي حصل ان يجعل
الدليل الاول دليل الجواز القطعي وامكان جعله دليلا للوقوع لا
ينافي ذلك اقول الكرعن اعتراض المص على هذا الشرح بما دل على قطعية الجواز بل على
قطعية الوقوع في اصل المسئلة فلا وجه لجعل المقام الثاني ظنيا بل
حق ان الجواز والوقوع كليهما قطعيان في اصل المسئلة كما قرره وظنيات
في الصورة المفروضة هذا تحقيق المقال قوله ولا للام قبل الهمزة في
الشرح كونه شرطا شرعيا شرطا منافية لكفر اقول ان وجه المنافية ان
الترتيب بين الحروف في الكلمات المفروضة ليس شرطا شرعيا بل ليس
شرطا لان الهيئة الترتيبية جزء اللفظ المخصوص فلا يكون شرطا خارجا والاول
لا يخلو من قوة واما الثانية فضعيفة قوله لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه
قال في شرح الشرح في بيان الملازمة فتصور ان الاتيان بالمكلف
به لا يوجب الصحة وفي امر الشارع لجواز فوات شرط انتهى يعني
لا يلزم من وقوع التكليف حال الكفر الصحة اذ ليس الاتيان بالمامور
مطلقا هو الصحة بل الصحة انما هو الاتيان بالمامور به على وجه كان مامورا
من هذا الوجه الا يرى ان المحدث مكلف بالصلوة حين الحدث ولا يصح
الصلوة منه حين الحدث اقول الجواب عنه لان معنى الكلام انه لو كلف
الكافر بالفروع حين الكفر كان مكلفا بالاتيان بالفروع حين الكفر
لصحت منه وح لا مجال لمنع الملازمة نعم يتوجه ان اللازم منه هو انه

الموضوع

بالزوج

لم يكن مكلفا بالاتيان بالوضوء حين الكفر على ما يفهم الظرف اعني طرف الاتيان بالفعل
وحينئذ محل النزاع وهو بجواب المذكور في المتن والشرح وصار محصل ان
القايل المستدل خلط بين كونه حالة الكفر فالتكليف هو المتنازع فيه
وبين كونه ظرفا لوقوع المكلف به وهذا غير محل النزاع والجواب منه ان
لو حمل الكلام على ان حالة الكفر ظرف للتكليف ح ان ووقوع المكلف به وقت
بينهما حتى يصح منع الملازمة كيف يتاتى الجواب المذكور في المتن والشرح
بل محصله مستدرك انه خلط احدهما بالاخر ووضع احدهما مكان الاخر ولا وقع
لمجال لمنع الملازمة فتدبر **قوله** وذلك هو ضرورة بشرط المحمول اليقيني
بهذا الضرورة بشرط الوصف لانه يرجع الى قولنا الكافر المشتغل بالضرورة
بشرط كونه كافرا ولما كان وصف يصلح ان يعبر محمولا ثم الضرورة بشرط
الوصف بالضرورة بشرط المحمول او قيل لتوجيه هذا السؤال انه لا يقول
انه مع الكفر لا يمكن بل انه لدفع ما يتوهم ان الامتثال في الكفر ممكن
بناء على ان الاسلام الكافر في حالة كونه غير ممكن لانه يصدق عليه انه كافر فلو اسلم
صدق عليه انه مسلم فيلزم اجتماع المتضادين في زمان واحد وجه
دفعه لا يصدق زيد كافر بالفعل لا ينافي صدق زيد مسلم بالامكان
بل لو نافيه لو اخذنا ضروريا ولا ضرورة فيه الا الضرورة بشرط المحمول
وهو لا ينافي الامكان الذاتي **اقول** هذا التوجيه لو كان بعيدا عن سوق
الكلام اذ الظاهر انه متعلق بقوله انه مع الكفر لا يمكن كلام قول الشيخ الى ساتع
بشرط عدم قيامه لان قوله كقيام زيد في وقت عدم قيامه متعلق بقوله
وذلك ضرورة بشرط المحمول على ما هو الظاهر وكان معناه زيد قائم بالضرورة
بشرط عدم قيامه وذلك مثل قولنا زيد كافر بالضرورة بشرط كونه كافرا

ولا يلزم منه ان الكافر غير ممتثل بالضرورة بشرط كونه كافرا **قوله** من ترجيح عدم
ترك الصلوة مكلفين بمعنى الاية لسبب سلوكهم الى السقر انهم لستم من
المصلين وذلك لعدم الايمان فالسبب هو عدم الايمان لا ترك الصلوة
فلا يلزم وجوب الصلوة عليهم وذلك لان مثل هذا التركيب من مظان
الاستعمال في مثل هذا المعنى كما في قوله تعالى وما كنا ظالمين وما كنا مبعوثين
فالواجب تفسير قوله تعالى ما سلككم في سقر على انه تعالى سلككم السقر بانهم لم يكونوا تعرفون
وجوابه ان المتبادر من الاية عدم صلاتهم للصلوة للسلوك في السقر
ان ذلك السلوك من جهة ترك الصلوة وجعلهم انفسهم بحيث لا يصلح للصلوة فيتم
وجوب الصلوة عليهم **قوله** والحمل على المسلمين العوارض المناسبة في قوله تعالى
ولم نك نطعم المسكين عبارة عن الزكوة لانه ما لا طعام الواجب على انه اذا
كان التعذيب على ترك الاسلام لم يكن عليهم الزكوة الواجبة كما هو مذهبكم
فلا يصح التعذيب على تركها وانهم لم يوجهوا ان ربح لذلك لان مقصود
انه تم الدليل الاول **قوله** وهو كف النفس عن الفعل اقول يمكن ان يبين بكل
واحد من الاثنين اما الاول فبان المكلف به في الحرام ما كان تاركه
مثابا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترك الزنا من غير كف النفس عنه لعدم القدرة
له على ذلك مع شوقه اليه اذ لا شعور له به انما الثواب على كف نفسه
الا ترى من قبيل من قال ان المكلف به في الفعل الثواب يترتب على
نفس الفعل اذا كان مقارنا للشعور به والقدرة عليه **لا يقال** لو كان
المطلوب في النهي هو الكف تحصيل الغفلة عن الفعل الحرام يلزم فوات الواجب
فيعاقب او يذم لانا نقول وجوب كل واجب مقيد بالشعور او
لا للتكليف للغافل **واما الثاني** فبان النهي كثيرا ما ترك الحرام مع ارادة

النقل وكون المكلف بحيث اذا حصل القدرة عليه يفعله او بلا ارادة
اصلا وعلى التقديرين لم يتحقق الكف عن الحرام اذ لم يصدر منه فعل
وجودي متعلق بعدم الفعل اصلا فلو كان المطلوب في النهي هو الكف فيلزم
فوات الواجب الذي هو المطلوب بالنهي فيعاقب او يذم **ويمكن** دفعه
بانه يحب على كل مؤمن اللوم على ترك الحرام او التفات النفس اليه وذلك
من احكام الايمان كما يجب في الواجب اللوم على فعله عند التذكر
على ما مر فترتب الثواب على اللوم على الترك وكف النفس عنه
وعلى تقدير الاتيان بالفعل الحرام يلزم الاثم في ترك الواجب الذي
هو الكف عنه ويلزم الاثم في الاول الذي هو ترك الواجب الذي هو
الكف **وانت تعلم** ان نفي الفعل لو لم يكن مقدورا لكان فائدة في الاستدلال
لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف عنه فيلزم ان لا يأثم من ترك
الواجب بلا كف نفسه عنه كما في الصورة المفروضة التي ذكرناها سابقا
والحق يلزم في صورة ترك الواجب الذي هو الكف ان يترتب الاثم على
الكف عن الكف **على** انه اذا كان المطلوب في النهي الكف فاذا ترك ذلك
المطلوب فيترتب العقاب كالحد عليه لا على الاخر هو فعل الزنا اذ
ليس هو في الترك الا مطلوب واحد فلا عقاب الا بترك
مطلوبه **ويمكن** دفع الاخير بان مطلوب الشارع بالذات هو انتفاء
الزنا لكن لما كان نفي الفعل غير مقدور لا يكلف به على هذا الرأي بل
طلبه يرجع الى طلب ما هو وسيلة اليه وهو الكف كما ان الامر بالفعل
امر بما هو وسيلة اليه على ما مر فالكف عن الزنا وان كان مطلوبا للشارع
من حيث انه كف هو فعل لكن المطلوب بالذات ما جعل ذلك وسيلة

اليه فاذا حصل المقصود بالذات بدون تلك الوسيلة او حصل المقصود بالذات
دون المقصود بالعرض فترتب الاثم بحسبه واذا اتى بهما معا لا اثم
اصلا واذا فات كلاهما كما في صورة ايقاع الزنا تحقق الاثم بحسب
فوت المطلوبين بحيث يحقق المقال **قوله** ويمكن ان يجعل هذا متممة الاول
في عبارة المتن حتى يصير دليلا واحدا والباعث له على ذلك قول
المص والقدرة تتعلق ايضا حيث اكتفى بانه لا بد في القدرة من
تحقق الاثر ولم يتعرض لكونه معدوما حادثا وعلى هذا كان قوله كان معدوما
توطئة لقوله واستمر **قوله** ويمكن لا نفعل تبيين **اقول** فيصير الى حاصل ان
كون العدم اثرا للقدرة انما هو بالعرض بمعنى ان القدرة لا ترفعه لا بمعنى
ان القدرة تعدمه بعد وجوده كما في ابطال و**كان** حاصل النظر انه يكفي
لكون العدم ممكنا به تعلق القدرة به بهذا الوجه **قوله** اوكونه مكلفا به
هو هذا المعنى وهو ان العبد مكلف بان لا يرفع الاستمرار **قوله** وابطال
جواب عن الاعتراض الثاني قال في شرح الشرح حاصله انا لم نفسر القادر
بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل الذي ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل اذ المترتب على عدم المشية و
كان الفعل ما يصح ان يترتب على المشية وتخرج العدميات الى ليست
كذلك **اقول** فيه بحث **اما اولا** فلان كلامه رحمه الله مشعر بان ترك
الفعل مما لم يتعلق به المشية وليس كذلك بل عدم الفعل قد يترتب
على ارادة العدم وقد يترتب على عدم ارادة الوجود على ما هو مشروح في
الكتب الكلامية **واما ثانيا** فلان تفسير القادر بما ذكره تفسير منسوب
الى الفلاسفة اخترعوا هذا المعنى عندنا وقد شنع المتكلمون عليهم بان

وليس مرضيا عند المتكلمين لانه يستلزم ...

هذا المعنى ليس من الاختيار ولا نبا في الكتاب قال لا صواب لمن يقول انا لا نعبر القادر بالذي ان شاء فعل وجه الفعل ولن شاء او لم يشاء فعل عدم الفعل بل بالذي يصح منه الفعل ان شاء وفعل وجوده ويصح منه الترك ان شاء او لم يشاء فلم يفعل شيئا لا انه فعل العدم هذا وانا ما على علم انه لا يمكن في كون العدم اثرا للقدرة مجرد انه لم يشاء فلم يفعل لان ما لم يفعله الموجب بالذات يصدق عليه انه لم يشاء فلم يفعل وليس اثرا للقدرة بالاتفاق فاقول هو فوع منه لانه رحمه الله اعتبر في كون العدم اثرا انه لم يشاء فلم يفعل بعد ان كان بحيث اذا شاء فعل فيخرج ما لم يفعل الموجب بالذات والحاصل ان جعل عدم الفعل مستندا الى عدم المشية التي كان وجودها علة لوجود الفعل فلا حاجة الى التخصيص هذا القايل المعترض انه لم يتنبه لقوله رحمه الله وكان الفعل ما يصح ترتبه على المشية حيث ذكره قيدا لترتب العدم على عدم المشية هذا الوهم **قوله** التكليف بالفعل اما قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا الا اذا كانت الفعل عند الاشعري فالتكليف قبل الحدوث تكليف بعينه المقدور عنده لكنا نقول التكليف قبل الفعل يقطع الفعل بعده ولا يحسن الجواب بعد تقرير السؤال بهذا بما ذكر في شرح الشرح ليس تكليفا بالايطاق اذ معناه ما يمتنع تعلق القدرة اي ما يمتنع تعلق القدرة الحادثة مع الفعل لا بما قبل الفعل قبل حدوث ما يصح تعلق القدرة به انتهى ولكن ما جعلنا المحذور انه تكليف بالايطاق بالمعنى الذي فسره بل انه تكليف بغير المقدور **قوله** لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال قال في شرح الشرح هذا مغلطة

لدفع القدرة مع النفوص

فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد كما في شرح الشرح لكن النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه اقول جعل ضمير هو في قوله وهو محال راجعا الى الايجاد وكان الظاهر رجعه الى التكليف ووجهه لان التكليف طلب والطلب يتعلق بغير حاصل وقت الطلب على ما سبق فطلب ايجاد الموجود حين الطلب محال ولئن كان وجهه بهذا الايجاد وتمكن ارجاعه الى ايجاد الموجود وتوجهه بان لو كان التكليف باقيا عند وجود الفعل وحدوثه وهو مستدعي مطلوبا غير حاصل عند الطلب فالتكليف المقارن لزمان وجود الفعل تكليف بايجاد ما فقد وحصل قبل هذا الايجاد وهو زمان التكليف والطلب فظهر لك ان ما اورده رحمه الله بالمغلطة اشبه مما ذكره الشارح المحقق فتفكر **قوله** ولانه ينتفي فايدة التكليف وهو الابتلاء يرد عليه ما ذكر في شرح الشرح من انا لا نسلم ان الابتلاء فايدة بقاء التكليف بل ابتدائه واما ما يقال من ان التكليف يتعلق بالذات بمجموع الفعل من حيث هو مجموع وذلك المجموع يحدث شيئا فشيئا وما لم يحصل بالتمام لم ينقطع التكليف فيلزم مقارنة التكليف لحدوث الفعل ففيه ان الفعل اذا انقسم الى اجزاء كان الطلب المتعلق به محيطا بالاجزاء وكل جزء منه بازاء جزء من الفعل وكان سابقا على حدوثه واما الطلب المتعلق بالمجموع فينقطع قبل الجزء الاخير ولا يكون مقارنا لحدوثه الذي هو في آن حدوث الجزء الاخير فتدبر فانه ينبغي تحرير الكلام **قوله** وانه لا مانع في شرح الشرح الذي لا نزاع انه لا مانع من صحة التكليف غير عدم القدرة بل ذكر ان الامر من المانع وفيه بحث لان الامر لا يزول التكليف عدم القدرة لان التكليف بايجاد الموجود انما يمتنع لكونه تكليفا بغير مقدور فاذا ثبت انه مقدور ارتفع

الاخير

المانع اقول فيه لان التكليف بايجاد الموجود انما يمتنع لكونه تكليفا بغير مقدور فاذا ثبت انه مقدور ارتفع المانع ممنوع والسند ما مر وهو لزوم امتناعه لكونه طلبا لما هو حاصل وقت الطلب وهو محال فتدبر **قوله** الفهم شرط التكليف ان يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بانه مكلف بهذا الفعل والا لزم الدور لان العلم بكونه مكلفا انما يصح ويصدق اذا كان مكلفا والفرض ان كونه مكلفا يتوقف على العلم بانه مكلف فيتوقف كل من العلم والمعلوم على الآخر في التحقق وهو دور وقد مر ذلك ولا يذهب عليك ان ههنا على ان الفهم انما يمنع تكليفا بالمحال اذ في زمان عدم الفهم يمكن الفهم فتدبر وآلم ادعى قوله لان التكليف بالمحال قد يكون للابتلاء لان التكليف بالمحال قد يقع وذلك للابتلاء والملازمة التي اشار اليها بقوله لو صح تكليف من لا فهم له لكان مستدعيا حصول الفعل منه على الاختيار من قال بجواز التكليف بالمحال من الاشعري بجوازه على ان التكليف بالمحال فيندفع النقض لكن يتعين منع الملازمة والقول بان فايدة التكليف اما الابتلاء والطاعة والامتثال شيء منهما لا يتصور في تكليف من لا فهم له فتنتفي فايدة التكليف فيلزم حصر الفايدة فيهما لكن تقرر اخر فتدبر **قوله** لا مانع يقدر في البديهة الا عدم الفهم يمكن ان يقال ههنا ثم بل لعل المانع عدم اصل الفهم او عدم استعداد الفهم لا فهم التكليف به ولا نزاع في اشتراط اصل الفهم واستعداده قال في شرح الشرح فتمام الدليل على من جوز التكليف بالمحال نظر قيل بما يتحقق على من جوز التكليف بالمحال لان النزاع في الممتنع العادي والدليل يدل على انه ممتنع بالذات والتكليف به لم يرد بالاتفاق

اقول الظ ان نظر الشارح الشرح ما اوردنا فتدبر **قوله** من قبيل ربط الاحكام باسبابها فالسكران جعل مكلفا بعدم الدخول بالموطوءة مع زوجيته بعد الطلاق بل الحاكم عليه المنع اقول ولا يمكن الكتاب بقيد بانه مكلف لم ليس للسكران حرم عليه السكر فان شرب فتعين طلاقه وذلك واما قال ان اردت لم تجده فانا كل ان السكر قائمه **قوله** بانهما نهي التمثيل فيجب النار ومن اراد الكون الصلوة لم يكن سكرانا لم يجوز لم كان مطلوبا الثاني لا يكون للسمل الصلوة واما السكران فلا يتعلق الخطاب بحاله اقول ان تعلم بالنقل في شان نزول الاية لا علم الا بذلك فتدبر **قوله** علان حقيقة التكليف ظاهره موافق لما سبق منه في بحث كون الحسن والقبح شرعيا ان التعلق داخل في حقيقة التكليف المراد من حقيقة التكليف التحقق الاية انه من حقيقة التكليف ومهيته فيكون داخلا فيه لكنه بالالتزام شبه منه بالجزئية والمقصود يحصل من عدم انفكاكه عن التكليف سواء كان جزءا له او لازما له لكن ما نقل عن الشيخ على جواز انفكاك التعلق عن التكليف **قوله** يلزم امر ونهي او خبر من غير متعلق وذلك سفه وعبث بهذا ليس اقول السفه والعبث من صفات الافعال والكلام النفسي عندهم من قبيل الصفات فلا يتصف بالسفه والعبث وقد يجاب عنه ايضا بان السفه والعبث انما يلزم لو خوطب المعدوم ولم في عدمه واما على تقدير وجوده ان يكون طلب الفعل ممن سيكون فلا كما في طلب الرجل تعلم ولده الذي اخبره صادق بانه سيولد وكما في خطابات النبي صلى الله عليه وآله بالاوامر والنواهي كل مكلف تولد الى يوم القيام او اختصاص خطاباته باهل عصره وثبوت الحكم في من عداهم بطريق

التأويل

القياس بعد جهة انه لو قيل خطاب الحاضرين قصدا والغائبين
والمعدومين ضمنا وتبعا وليس السفه في شيء بخلاف خطاب المختص
بالمعدوم بين الكلام سببا واما القول بان فائدة الخطاب لا يترتب
الا فيما لا يزال في الخطاب فيرد على ان حدث وسفه فالجواب ان ما يشتمل على
فائدة ولو بعده بزمان كثير لا يكون عبثا واما وجهه فيرد ان ما يتعلق يشتمل
على فائدة اخرى لا علمها ايضا لما كان الكلام النفسي صفة كمال له تعالى
فلو لم يتصف به في الازل لزم النقص به لزم خلوه عن صفة الكمال على
ما قالوا في اثبات انه تعالى ليس محلا للحوادث هذا واعلم ان هذا
الجواب مشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعدوم
مأمور في الازل انه يمتثل فيما لا يزال بالفعل على تقدير الوجود او المعدوم ليس
بمأمور في الازل لكن لما استمر الامر الازلي الى زمان وجوده صار بعد
الوجود مأمورا بالامر الازلي والتوجيه الثاني لا ينفع في مقام الجواب بها
اذ المدعى ان المعدوم مكلف مأمور **قوله** فيجوز استبعاد في محل النزاع
اذ لا نزاع الا في ان التعلق غير منسبه متعلق موجود في الخارج و
لا يخفى عليك ان تحقق التعلق بدون المتعلق لا يجوز ضرورة ان الاضافة
لا تتحقق بدون المضاف اليه الا ان يطلب القول ان الوجه العقلي والاطراف
بالوجه الذهني حتى يتم هذا الكلام ثم المتعلق العقلي متحقق في الازل
وكان الموجود العقلي المعدوم في الخارج مكلفا بهذا التعلق في الازل
اما التعلق التنجيزي فلا يتحقق بعد الوجود الخارجي بالاتفاق
فتأمل **قوله** ولا يحقق هو ان الكلام صفة واحدة ازلية والتقسيم
الى الامر والنهي والاستفهام والنداء والخبر الماضي والمستقبل

بحسب التع

بحسب التعلق لا باختلاف الاثبات كذا ذكره في المواقف وقيل ان ما يستفاد
من كلامه منحصر في نوع واحد هو الخبر وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم
والاخبار في كل كلمة ما هو عليه مثل الامر هو الخبر باستحقاق الثواب
على الفعل والعقاب على الترك والنهي بعكسه والاستفهام الخبر بارادة
الاستعلام والنداء الخبر بارادة الاجابة فالاختلاف في هذه الاقسام
بحسب اختلاف المسند ولا يختلف ماهية الخبر بل الشخصية والتقادم
الى الماضي والمستقبل ليس لاختلاف المسند بل لاختلاف ما يعرضه
فالخبر من ارسال نوح واحد ويعبر عنه قبل ارساله بانا نرسله و
بعد ارساله بانا ارسلناه فاختلف التعبير لاختلاف احوال المسند
لا لاختلاف المسند فعند الشيخ ابي الحسن الاشعري يتصف كلامه في الازل بهذه
الاقسام لكن باعتبارات مختلفة بالاضافة الى المتعلقات لا من
حيث الشخوص والتشخصات ويختلف العبارات عنها لكن من منع عبد الله
بن سعيد لا يتصف بها في الازل اقول الاظهر على ان ظاهر عدم المطابقة
بين البيان والمبين لان بيانه على ما هو الظاهر الكلام ان ذلك
الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبرا او باعتبار
عارض لذات الكلام الواحد الذي كانت الخبرية والامرية خارجة عن
ذاته مثلا واخل في قوامه هذا وجه التحقيق واما فيه فهو انما هو
ان الكلام شبيه بصفة العلم والقدرة فان القدرة مثلا صفة واحدة
لا يتعدد الا بتعلقاتها وكذا العلم عند من قال انه صفة ذات اضافة
فكذا الكلام عنده **قوله** يلزم تعدد القديم قال في شرح الشرح وجه
الاستحالة ما ذكر في القدرة من انها صفة واحدة والا لكانت

متعددة

الا الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي القدم واما
بطريق الايجاب ونسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء اولية بعض
البعض على البعض تحكم فلو تعددت لزم ثبوت قدر غير متناهية وهو
مع استحالته ممنوع لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منقوض باثبات
الصفات السبعة القديمة واما ما ذهب اليه الشارح من انه يلزم تعدد الكلام
الازلي واللازم باطل بالاجماع على ان كلامه واحد في الازل ففي الاشكال الاول
فيه نظر اما اولا فلان ابتناء الوجه المذكور على ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ممنوع لان ثبوت امور غير متناهية باطل عند المتكلمين
مطلقا سواء ترتبت واجتمعت ام لا ثم لو قرر هكذا لو تعددت ولا
يمكن استنادها الى غير الذات ولا اليها بطريق الاختيار لتعينه الامور
المتعددة الى الذات وهو باطل لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
الى الواحد كان مبنيا على تلك المقدمة واما ثانيا فلان النسبة الموجب
الى جميع الاعداد على السواء فكل عدد يفرض كان يجب وجوده وما اكثر منه فيلزم
لا تناهي القدر وهو باطل بدليل ابطال التسلسل عندهم فلا يحتاج الى تلك
المقدمة اقول على التقرير الاول المبني على تلك المقدمة انه يجوز تعدد
واستنادها الى الذات بواسطة بعض صفاتها الاولى لا الى الذات
وحدها وعلى الثاني القرير المبني عليه انه لو تم لدل على عدم صدور شيء عن
الذات اذ كما ان نسبة الذات الى كل عدد ومتناه سواء كذلك
نسبتها الى المتناهي وغير المتناهي سواء فلا رجحان لصدور الغير
المتناهي على المتناهي والتحرير ما ذكره الاستاذ لو بطله فلعل الناقل
في كلام المواقف ولكن لا يصلح كلام صاحب المواقف انه غير تحرير

الدليل

الدليل على عدم تعدد صفة القدرة له تعالى بانفراده ان الشرح قال
وهذا ايضا يدل على ان الواجب الموجب لا يصدر عنه الا الواحد وليس في هذا الكلام
انه مبني عليه بل ان هذا الدليل يدل على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا
الواحد فيلزم منه نفي ما عدا القدرة من سائر الصفات اذ تأثير الذات
فيها ان لم يكن بالقدرة والاختيار كما نبهت عليه يجب ان يكون
بالايجاب فاذا صدرت عنه القدرة الواحدة بالايجاب لم يصدر عنه
صفة اخرى كذلك وهو خلاف ما ذهب اليه مثبتوا الصفات كذا
نبه عليه قدس سره في شرحه واما تعلم ان هذا بعينه ما ذكره في شرح الشرح
من النقض باثبات الصفات السبعة فالذاهب الى ان الكلام ابو ذهب
انه مبني على مقدمة لم يثبت عند اهل الكلام فلا يشتبه من قوله الشارح و
نقصان التفكر ولا ثانيا فلانه قيل تعدد القديم حين واحد هو الكلام
افراده النوعية والشخصية خلاف الاجماع لان جمهور الاشاعرة القائلين
بتعدد صفاته تعالى لم يقولوا بتعدد كلامه تعالى في الازل بل ذهبوا الى انه في الازل
امر واحد على ما عرفت وبعضهم ذهب الى انه متعدد وانه انواع خمسة قديمة كالامر
والنهي والخبر والاستفهام والنداء واما القول بتعدد اشخاص من
النوع واحد لتعدد كلامه باعتبار تعلقه باشخاص المكلفين فلم يذهب اليه
احد والعيد الم يكتف الشارح بتعدد النوع استظهارا وذكر بقية تعدد
الشخص وكلامه مشعر بان مقصوده هو تعدد الشخص حيث لم يستدل الا
عليه بقوله فان المتعلق ان حسب المتعلق يعم وفي الجواب لم يتعرض الا
له ولا ثالثا فلمعرفة ان تجويز تعدد النوع ليس مخالفا للاجماع اذ
ذهب اليه البعض كما عرفت وقد شرحه للمواقف بعد بيان كلام

المواقف اذ ذكرنا وقيل كلامه خمسة بين اقسام المذكورة فالوجه ما
ذكره الشارح المحقق فتطور قوله ولولا التحقق الشرط منافيا على ان
القول بكون العلم بانتفاء هذا الشرط مانعا من صحة التكليف قول بان
تحقق الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور كون
التكليف عند العلم بانتفاء شرطه جهة كذا في شرح الشرح اقول لعل هذا
تقرير هذه المسئلة يمكن مستند انه لا يشترط في التكليف بالفعل حصول
الشرط الشرعي لذلك الفعل اذ قد عرفت ان عدم الاشتراط غير مختص بالشرط
الشرعي الجاري في كل ما لم يكن وجوب الفعل مقيدا به وان كان عقليا
او عاديا بجريان الدليل المذكور فيه ولا شك ان مراد الجمهور بالشرط
ههنا هو شرط الوقوع الذي لم يكن شرطا لوجوب الفعل اذ عند انتفاء
شرط الوجوب او علم الامر بانتفاء شرط الوجوب لم يتحقق التكليف
اذ لا يتصور التكليف بدون الوجوب وذلك ظاهر اعلم ان
ما ذكره من انه ان جهل الامر بانتفاء شرط وقوع الفعل صح التكليف
اتفاقا مبني على حمل المسئلة على ما اليه ذهب السيد لعده
او على ان المراد ومن جهل الامر بانتفاء الشرط لا يعرف صحة التكليف
بالفعل المشروط وان كان هذا الجهل من جهة ان الامر هو الله سبحانه
غير متصور قوله بيان الملازمة ان كلما لم يقع هذا مبني على ان المطلوب
في النهي هو الكف عما نهي به لفظا الوقوع فلا يتوجه ان العصيان قد
يتحقق بفعل حرام لا بترك الواجب و ايضا بل بخصوص العصيان بالكون
من جهة ترك الواجب و اشار بقوله من ارادة قديمة او حادثة الى
الخلاف المشهور بين الاشاعرة والمعتزلة من ان افعال العباد اما

مستندة

مستندة الى ارادة الله القديمة او ارادة العبد الحادثة قوله ولنا ايضا لو
لم يصح لم يعلم انه مكلف اي انه مكلف في هذا الزمان بعينه لان
لا يعلم احد انه مكلف بشيء من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان فسقط ما اورد (بجز العلاقة ثم)
من منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان به كان مكلفا قبله وان اراد
بقوله مع الفعل انه مع مباشرة الفعل والاتيان به على ما هو الظاهر
وان اراد بقوله او بعده انه بعد وقت الفعل اي الوقت المقدر له شرعا انما
يتحقق فيه ذلك فينطبق عليه قوله سواء كان فعل او عصى واشار اليه
ان المراد ذلك حيث قال في جواب السؤال من تردد في كلمة او فانه
مع الفعل فيه او بعده اذ الظاهر ان ضمير بعده للحج فكيف فيه للملازم
التفكيك وان اراد بقوله قبل التمكن من الفعل سواء كان وقتا مقدرا له (قبله)
شرعا او لا ويدل عليه قوله اي في جواب السؤال قبل الفعل والحاصل
ان ضمير قبله راجع الى نفس الفعل واما ضمير بعده فراجع اليه لا نفس الفعل الا
انه يقدر ههنا مضاف اي الوقت اقول على هذا يندفع ما اورد في شرح
الشرح ان قوله سواء فعل او عصى زيادة اخذها من كلام المستصفى ولا مجال
له ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظاهر ولا بقوله بعده لان الضمير للفعل
وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا العصيان هذا وانما جعلنا ضمير قبله لنفس
الفعل لا لوقته اذ على الثاني يلزم ترك قسم وهو العلم بذلك في زمان الفعل
من حيث انه زمانه كما اذا دخل الظهر ولم يفعل بعد و ايضا يعد الحمل على الظاهر ولا يحتاج
الى تقدير الضمير لوقت الفعل ولهذا اورد السؤال في الجواب اشارة الى ما هو الحق
ان المراد قبل نفس الفعل ثم كون التكليف ساقطا مع الفعل بناء على
ما هو مذهب الطائل اي الاشعري ان التكليف يبقى مع الفعل وكون التكليف

ساقطا بعد الفعل بناء على ما يجيء من ان القضاء بواجب بامر جديد (التكليف كما ورد)
ساقط معه ثم اعلم ان اصل التكليف شرطه وبعض الشروط كالحياة
والعقل ومن المعلوم انه لا يحصل العلم بوجود هذه الشرائط عند دخول وقت
الفعل فعدم تحقق العلم بانه مكلف قبل الاتيان بالفعل بان يفعل بعد
مشترك بين اشتراط انتفاء العلم وعدمه فلا يصح قوله فلا يعلم
التكليف قبل دخول الوقت والجواب ان المراد العلم بالتكليف
بعد تحقق شرائطه فالحاصل انما قبل الاتيان بالفعل حكم انا متمكنون (وقت)
بعد ذلك الوقت لحصول شرائط التكليف ولكن لم يتحقق شرائطه
ووقوع المكلف به واذا اشترط انتفاء العلم بانتفاء الشرط الذي
يلزمه انتفاء الشرط اي شرط وقوع الفعل لم يحصل ذلك العلم فقدر
قوله فلا اثم بالترك هذا مبني على ما حققه من ان الامر اي لطلب اللازمة وما
فجاءة فهو لم يعص وقد عرفت ما فيه وما عليه قوله للاجماع على تحقق الوجوب
والتحريم قبل التمكن من الفعل اي الاجماع منعقد على تحقق الوجوب والتحريم
مطلقا قبل التمكن وذلك يتضمن الاجماع على تحقق التكليف عند علم الامر
بعدم الشرط اذ نقول هذا ابدا على ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا
للتكليف والا لم يتحقق الوجوب والتحريم قبل تحقق الشرط اذ لا يجوز تحقق
المشروط قبل تحقق الشرط اعلم ان هذا الكلام مبني على ان المراد بدخول الوقت
في تحرير المسئلة وقت مباشرة الفعل وصدوره من المكلف لا الوقت
المقدر له شرعا ولهذا قال فيتضمن زمانا زمانا ويرد عليه كلمة او فانه
مع الفعل اه فاك في شرح الشرح وفي قوله على تحقق الوجوب اشارة الى دفع
ما انه يجوز ان يكون الاجماع على ظهر ذلك بناء على ان الغالب من المكلف بقاؤه وتمكنه (الاعتراض به)

وتمكن

وفي قوله في سنة الفرض اجماعا اشارة الى دفع ما ذكره المخالف فيه
بعينه كالصلاة والمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين له وانه لا اعتداد بالمخالف
مع اتفاق المجتهدين قبل ظهور المخالف وانه لا اعتداد بالمخالف الذي مع
كثرة المجتهدين اقول فيه بحث اذ الاجماع منعقد على وجوب نية الفرض في صلوة
الظهر مثلا وهي اربع ركعات مع احتمال عدم بقائه نصفه الكلام في الاجزاء
الثلث الاخيرة اذ لا يجب في وجوب نية الفرض ظن بقائه وتمكنه اذ الغالب من
المكلف ذلك واذا كان كذلك لم يكن الاجماع على وجوب الشروع في نية (في م)
الفرض ولا له على تحقق الوجوب قبل التمكن مع ظنه فتدبر قوله الامكان الذي
هو شرط التكليف لكن مما ينافي تحققه وهذا من النص تصريح بان الذي يختلف
في كونه شرطا للتكليف بالفعل هو الامكان العادي على ما نقله من المواقف الكلام
على ما زعمه العلامة من انه الامكان الذاتي قوله مع جهل الامر بعدم الشرط اي
حال عدم الشرط في الواقع وذلك لان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن ان يعلم الله ان
الشيء ويشاء منه عدم امكانه لو كان انما كان لعدم الشرط في الواقع وعند
عدم الشرط يمتنع وجود المشروط بحيث عدم سبب عدم الشرط قوله مع علم الامر
به اي بالفعل وهذا متعلق بالامر وبانتفاء الشرط متعلق بالعلم وانه احم قوله
او لا بيوا السنة اطلاق الوحي على السنة على ان المراد من الوحي ما يوحى به والسنة
قول كان او فعل او تقريرا انها او حاله انه الا المشير وهذا الخلاف في الاجماع
القياس والاستدلال لانها دالة على ما يوحى به قوله واجمعة في الكلام تتمسمى
جملة موافقة الاحكام ونشر وح الاوجه القائم بذات الله القديم وهو المكنون
لي النظم من الكلام النفسي في عرف الاصوليين سيما في مباحث الكتاب قوله اذ لولا

بحث الادلة الشرعية الكتاب

دلالتها عليه لما كان فيه اشارة الى ان الحد من الحسن او قبحها ما ولعض انسح حجة
اشارة الى ما تسنفاد منه وقوله لكن الحكم الاية ولكن التوقيف المدلول
لتوقيف المطلق الكلام النفسي لو موقته يوقف ما هو المراد وههنا بحمل الكلام
على القائم بذات من صدر عنه قديما كان او حادثا فمرجع القياس الى الكلام
النفسي القائم بذات المجتهد والاجماع بذات المجمعين والسنة بذات
النبي والكتاب بذاته تعالى وجهه انه لو لم يدل على التحسين وحكم اهل الادلة
بان الدم كذا لم يكن فيه حجة ودلالته على ثبوت الحكم وهذا اوفق بعبارة المتن
والشرح **قوله** نسبة بين مفردين لما كان الكلام انما يكون كلاما
باعتبار اشتماله على النسبة لانها الجزء الاخير له وهي المقصود بالافادة بالكلام
ويتصف بعضه الكلام من الاخبارية والانشائية والصدق والكذب
والطلب ونحوها شاع اطلاق الكلام على النسبة كما شاع اطلاق القضية على
النسبة الخبرية فالكلام النفسي هو النسبة التامة الاخبارية او الانشائية
من حيث يفاد بالكلام اللفظي لا من حيث يستفاد منه ولهذا كان قائما
بنفس المتكلم والشارح اول انهم اختلفوا في ان مدلولات الالفاظ هل هي موجودة الامر
الخارجي او الصور الذهنية فالكلام النفسي اذا كان مفاد الكلام اللفظي
ولكنه امر اخباري قائم بالنفس الا الصور العلمية والتفصيل المحقق ان النسبة في الكلام
غير الصور العلمية في كلامه كما لا تخفى فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية
بين الطرفين والمخاطب بل هو امر قائم بنفسه بذات المتكلم والنسبة الحكمية
قد فيه نوع من الكلام فان الطلب بل هو مغاير للارادة ام لا وكيف الكلام
فيه والمحقق ان النسبة بين زيد وقائم على ما دل عليه الشرح مغايرة للنسبة

اعني نفس المعنى الذي هو المعلوم اللفظي ان مع انه الطلب وان هو الكلام بالتصور الذي

القائمة بزيد وقائم المتحققة في الواقع وكذا النسبة الذهنية التي هي عبارة
عن صورتها القائمة بالنفس التي هي علم بالحكم كما قال قائمة بنفسها لنفس المتكلم
فالظاهر انه صيغة واقع بين ان التحقيق انها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث
يفاد بالكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها
صورة عقلية مطابقة لها علم بها ومن حيث يفاد من الكلام اللفظي كلام نفسي
فتغايرها للعلم بالاعتبار لا بالذات ولو كانت تلك النسبة في الحكمي
عبارة عن الاخبار قياسا على الطلب اذ هو من الطلب الاخبار صح نسبته
قائمة بنفسه لا بصورته ولهذا اصح اتصاف المخبر بها كالطلب القائم بنفس الطالب
بعينه ظهر كونها مغايرة للعلم التصديقي او كثيرا ما يخبر الشخص بما لا يصدق
به وكذا كونها مغايرة لتصور النسبة اذ الاخبار غير تصور النسبة الخبرية
وهو ظاهر وح كان مولهم يفاد بالكلام اللفظي باعتبار ان الكلام اللفظي دال
عليه دلالة التزامية كالطلب اذ ظاهر ان لفظ اضرب ليس موضوعا لمفهوم طلب
الضرب ان هذا المركب التفصيلي كيف وان وضع الاشتراك وهذا المعنى النسبة تامة
ولا شك ان الاخبار والان كان موجودا بنفسه في الذهن لا بصورته لكن الخصوصية
تفتقر الى تصور الطرفين وح كان المراد من قوله النسبة بين مفردين
لها تعلق بها لا ان الطرفين هما المفردان من الطرفين في المخبر والخبر او الخبر
كالطرفين في الطلب هو الطالب والمطلوب والمخاطب لكن بتوجه شاه
التوجيه انما لا يفهم من الاخبار الا ايجاد الكلام الخبري او اظهاره فمرجع
مقولة الفعل ولم يكن ازليا الكلام الا لكن صحته وامكانه ازليا وبالجملة يحقق
نسبة في زيد قائم مغايرة لمفهوم الاخبار عن قيام زيد والنسبة التي بين
زيد وقائم في الواقع وللصورة العلمية الحاصلة منها القائمة بنفسها

بنفس المخبر

بالنفس الصورة التصديقية والتصور بها ام لا انبسل حلبظ الوجدان
يكذبه ولهذا قال افضل المحققين في التجريد والنسبة غير معقولة فالحق
في توجيه كلام الشارح رحمه الله ما ذكرنا من الوجهين ثم على الوجه الثاني لا خفا
في قيامها بالنفس لانها من خواصه المحتاجة الى تصور الطرفين واما
على الوجه الاول فهو انما عبارة عن الصورة العلمية فالوجه ان الصورة
العلمية صفة للعالم قائمة بنفسها بذهنه او ان المراد بقيامها بالنفس
ان الكلام المشتمل عليها قائم بها ولا يخفى من انها قائمة بالطرفين في ما
فان النفس على ما في بعض الشروح واليه يشير شرح الشرح حيث قال
يجوز ان يكون القائم بالنفس هو الطرفان لوجودهما العيني على ما سيأتي
ثم جوابه بان القيام بالوضع بالواسطة لا يكفي في صحة الاتصاف فلا يقال
الجسم سريع بل الحركة سريعة وكذا على الوجهين لا خفا في ان وجود تلك
النسبة ولو كان في الذهن بنفسها لا بصورتها لكن يستدعي تصور
الطرفين اذ الاخبار لا يتصور فيه بالخبر دون تصور طرفي الخبر وادراك
النسبة الخبرية لا يتصور بدون تصورها واما النسبة الانشائية
فلا شك انها لما الطلب للطالب في الاستفهام المستفهم لا يتصور تحققه بدون
تصور المطلوب وما يطلب منه وتصور طرفي الاستفهام قال في شرح الشرح
فان قيل على ما ذكرت من ان المراد بالنسبة الذهنية انها صفة للنفس من حيث
فيها اجوا اما على كان ارادة لانه توقفها على تعقل الطرفين قلنا افتقار
النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز ان يكون القائم بالنفس هو الطرفان
لوجودهما العيني بل تصورهما العقلية وهو معنى تعقل التعقل
او ان كون النسبة تقتضي وجود الطرفين وكون الطرفين حرفا بين

بالنفس

بالمعنى لوجودهما العيني لا يقتضي ان يكون حصولها فيهما بصورتهما العقلية بخ
يلزم تعقلهما من يكون تحقق قيامها فيهما باعتبار وجودهما الذهني لكن وجود
نسبة لا بصورتها حتى يلزم التعقل وقد مر ان وجود الشيء في الذهن بنفسه
يقتضي اتصاف الذهن به والمقتضي لعقلها انما المقتضي لتعقل الشيء وجوده
الذهني بصورته المطابقة له في الصورة في الهيئة او المخالفة على اختلاف
رأي المحققين اهل الشيخ بل تحقق لم وجود الطرفين بها في الذهن بنفسها لما
بالكلام المركب من الطرفين وقيام الكل يقتضي قيام جزءه اذ العارض بجميع
القيام لا يتصور بدونه وشبه الانقسام على ما حقق في موضعه فالاصوب
ما ذكرناه من الوجهين فتأمل فيه **قوله** خارجية اي خارجية لا يتوقف حصولها
تعقل المنسوبين الاول فيه بحث اذ الامر بالعكس وذلك لان النسبة الخارجية
لا يكون وجودها في الخارج اذ النسبة موجودة في الخارج عند المتكلمين ولا في
العقل بنفسها اذ الخارجية ما كان الخارج ظرفا لنفسها دون
الذهن ما كان الذهن ظرفا لنفسها فهو خارجية وذهنية والعقلية ذهنية
واذا كان وجودها انما يكون في الذهن بصورتها كانت متصورة لان
تصور الشيء حصول صورته عند العقل ولا شك ان تصور النسبة موقوف
على تصور الطرفين فلا بد في حصول النسبة الخارجية وجودها تعقل
المنسوبين واما النسبة النفسية فلما كان حصولها في الذهن بان يكون
الذهن ظرفا لنفسها فلا يتوقف على تعقل المنسوبين كالاربعة ثبوت
الزوجية للاربعة اي صدقها في الذهن انما كان في الذهن بنفسه لحظ
للمستند حتى تصورنا الزوجية وكانت الزوجية من لوازم المهية وليست
لازمة بينة المعنى كالخص ثم الجواب عن الاول ان المراد بحصول النسبة

جاز التبعيض انكم فلا حاجة في الى تقدير لفظ الجنس اذ كل سورة كانت
بعضا وفيه ان هذا المفهوم الكلي كما كان بعضا وجنسا الجميع المؤلف
واللام يصح على تقدير لفظ الجنس بعضا قلت يختار كلا ولا تقول لما اوجب
صدق التعريف على هذا التوجيه على كل بعض من المعلوم بالضرورة ان
السورة ليست في اي كل بعض ولا في الا فلا بد من تقدير لفظ الجنس حتى
يصدق التعريف على كل بعض من البعض من ذهب للعهد اي جهة
لا تقدير لفظ الجنس على ان التبعيض قد يكون حقيقيا كما في قوله تعالى ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين اذا كانت
اللام في الناس للجنس وقد يطلق ويراد به التبعيض المجازي كما اذا كان
اللام للعهد والمعهود الكفار المصممين كما في جمهور اهل فان في الكشاف
وانما جعل المنافقون بعضا من الكفار المصممين مع ان المنافقين غير داخلين
في الكفار المصممين لان صفتهم وهو جنس الكفر يشمل المنافقين انتهى
ثم قال وقول صاحب التقريب اذا كان الناس المصممين لم يدخل تحتهم غيرهم
فلعله على حذف مضاف اي من جنسهم وهم منه اقول لا يخفى ان
استعمال كلمة من في مثل هذا الموضع يحتاج الى ارتكاب تجوز وذلك
اما بتقدير لفظ الجنس وحمل كلمة من التبعيضية على الحقيقة وهو الظ
من كلام الشيخ فيكون من باب مجاز الحذف واما بارتكاب الاستعارة
التبعية في كلمة من كما هو الظ من عبارة الكشاف ويمكن حمل كلام
الشرح على هذا بان يكون مقصوده ليس بان لفظ الجنس مقدر في نظم
الكلام بل بيان حاصل المعنى بعد ارتكاب التجوز في كلمة من ووجه صحة
التجوز فيها هو الاشتراك في صفة هو الجنس كما في كلام الكشاف فتامل

ثم المراد

ثم المراد من الكلام على ظاهره بان لم يقدر لفظ الجنس ولم يحمل كلمة من التبعيضي على المجازي
كان قيد لسورة منه لا وقع البعض وكان التعريف مختصا بالمجموع ووجهه
ان المنكر اذا وقع في سياق الوحدة افاد العموم ولو كان في سياق الاثبات كقولهم
تمرة خير من جرادة وقوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام فيكون المعنى
سورة منه وقوله منه حال والضمير للكلام المنزل كما هو الاظهر فالتوجيه
الكلام المنزل للاعجاز بكل سورة حال كون كل سورة بعضا منه ومالكون
كل سورة جزءا منه ليس الا المجموع فيخرج النصف ونحوه او توجه منه صفة
مخصوصة لسورة لم يخرج النصف الا بارتكاب تكلف بان يجعل ضمير منه
راجعا الى الكل المنزل هو الظاهر من كلام الشرح ويمكن حمله على الوجه الاول بان
ليس مقصوده بيان مرجع ضمير منه بل انه تخصيص وقع بجعل سورة من كل القرآن البعيض
بحمل على العموم في لفظ سورة وانا فلا مانع من ارجاع الضمير الى القرآن في التعريف
القرآن بل لو كان مقصوده ذلك ليس من قوله بسورة من كل المنزل على ما اذا
قال في شرح الشرح والاخفا في صدق التعريف على هذا التوجيه على قل وافعل
لاسير واما في الوقف اجيب عنه في بعض شروح المنهاج بان لازم صدق قبائر
بعض من بعض من بعض بعض يصدق عليه سورة تجانسه في البلاغة وعلو الطبقة
معجزة والانس قل وافعل مجانسين فيهما للسورة المعجزة وصدق علاما ذكرنا لزوم
لكل السورة المعجزة بعدت مجانسة اياه فيهما وهو يستلزم مجانسته اياها فيها
فمن منع اللازم الاخير منع الملزوم الاول وهو الصدق اقول يرد عليه اقوال اخر
الجيب وذهب الى ان المحقق صرح بان القرآن على هذا التعريف اسم للكل
ولكل بعض منه فلما كان قل وافعل بعضا منه كان قرآنا فاذا لم يصدق التعريف
عليه كان فاسدا اقول يمكن في الجواب ان مثل قل وافعل من حيث انه وقع

الخارجية كون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها فلفظ الحصول مقحم في الكلام
حتى انه لا يلزم المراد بالخارج ما سنذا ولا مثل ثبوت الزوجية للاربعة
في الذهن وتحصيل المراد بالنسبة النفسية ما يكون قائما بالنفس كالاخبار
والطلب او الصورة العلمية القائمة بذاتها بالنفس واما ثبوت الزوجية
للاربعة في الذهن بدون تعقل الذهن الزوجية ولا ذلك الثبوت فهي
قائمة بغير الذهن وكانت النسبة خارجية بالمعنى كما هو الواضح من
النفس فتدبر قوله سائر الكتب السماوية والسنة لفظ السنة بالجر عطف
على سائر الكتب السماوية وبها مثل ان للكلام الذي لم يتنزل الذي انزل
لا للاعجاز على طريق اللف والنشر من ترتيب قوله توقيفا اي اعلاما من
الشارع فانه الذي بين لهم مبادئها سورة ولا تحتمل ان الاية اسم
كذلك ولا منع للمزاحم اوله واوه الا المبين وبيان اول الاية
واخرها بالتوقيف لعنت قالا والمراد من الطائفة المترجمة توقيفا
المسماة باسم خاص كذا في شرح الشرح ويرد على هذا التوجيه النقض
باية الكرسي واية المداينة واية المباهلة واقول في الجواب يمنع
التسمية بهذه الايات بهذه الاسامي المخصوصة من الشارع بل
الشرع كالنبي صلى الله عليه وآله وغيره بخلاف تسمية السور بالاسامي
المعهودة لانها من الشارع ولهذا لم يجز في القرآن وبالحكمة من بعض التوقيف
مثل اية الكرسي كاية الكرسي السنية ونعتقد انها كذا وكذا من او غير
التسمية الصور بالاسامي ثبتت منه تعالى والموقوف مستطهر في
المعاني فتدبر قوله لما اورد على ظاهره حسن لاخفاء المستبعض من
للكلام فان لم يعتبر فيه حذف كان القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف

السور كذا في شرح الشرح اقول فيه نظر اذ على تقدير عدم اعتبار الحذف
وكون التبعيض كان اللازم الحكم بكون القرآن اسما للمجموع المؤلف من السور واما
لنفس ذلك المجموع الشخصي فغير لازم بل عند هذا يحتمل احتمالين بين ان يكون كل من
جماعة احدهما ان يكون اسما لهذه المؤلف الحادث المخصوص القائم بالاول
ان اخر وحينئذ فيه حق لكن ما يقراه كل احد سواه يلزم ان يكون مثلا
له لا عينه وثانيهما انه اسم له لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا
بالنوع لا بالشخص ويكون ما يقراه القارئ اي قارئ كان نفسه لا مثله
وكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه وهذا هو مختار المحققين من
ارباب الكلام والتحقيق فلو حلف ان لا يقرا القرآن وحافظ القرآن
وما كتب فيه القرآن وغير ذلك وقد استفاد ذلك جماعة
من قول الشيخ والا اسم علم شخصي واقول فيه بحث اذ لو حمل القرآن على المجموع
الشخصي القائم بالنفس ولسان احد على انه كان توجيها للمقام
والذي نقل من الغزالي وغيره غير معلوم اذ قصد فيها على ما حده
من كل لسان وحمل التعريف على انه تعريف للكلام النفسي لا يلائم
المقام لان المنزل من صفات اللفظ وكذا المكتوب بالكتابة توصيف
الغزالي وكذا كونه معجزا بالتحدي لكونه معجزا على ما صرح به في كتاب
المواقف وغيره وقد قال بعض المحققين في شرح المنهاج ان
هذا التعريف لفظي فتدبر ولئن حمل على حذف المضاف اي سورة
من جنس ذلك الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الصادق
على المجموع وعلى البعض بغرض وهذا هو المناسب لغرض الاصولي اذ الاستدلال
انما هو بالابعاض فان قلت لا يخ اما ان يكون من للتبعيض او غيرها

جزء القرآن مطلقا مع السوابق واللواحق كان له مرتبة البلاغة وكان
في ادنى المعنى ولهذا الوصف لا يقرا القرآن حيث يراد منه بعضه
على ما هو في مبادي اللغة وكذا الحكم في الحديث منه نعم من حيث انه وقع في كلام
البشر البعض من القرآن ولا يعتد عليه من هذه الحيثية التعريف فتدبر قوله
ولكن اراد التنزل الى المحدد كسر اذ المحقق انه هو بالاول وكذا تحصيل التعريف
وقد عرفت ان التعريف اكثر انما هو باللازم البين الثبوت للافراد من الانتفاء
عما عداه وكونه للاعجاز ليس كذلك وهو كذا واقتناء ايضا قد عرفت انه غير لازم
معرفة السورة يتوقف على معرفة القرآن اذ السورة هي البعض المترجم
توقيفا من القرآن ويرد عليه في شرح الشرح ان السورة اسم للطائفة
المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولهذا احتاج
المعولي وصف السورة بقوله منه قبل عليه ان السورة غلبت في عرف الشرع
على البعض من القرآن المترجم اوله واخره توقيفا من السورة كالكتاب على الكتب
القرآن ولهذا عرف صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القرآن المترجمة
التي اقلها ثلاث ايات واما الاحتياج للاية فليس بتميز سورة القرآن
من سورة غيره بل لبيان ان السورة من جنس في البلاغة وعلو الطبقة كلام اقول
على تقدير تسليم ان السورة غلبت في عرف المتشرعة على بعض القرآن فلا يعرف
انها في الاصول ردت بها في هذا المعنى وهو المعنى العام المتناول للجاء والكرة
والقرينة عليه قولهم اذ لو كانت بالمعنى كما كان هذا القيد لم يحتج اليه في باب
التعريف لكن انما المذكور هو المهم في التعريف الا كثر واما بيان ان السورة
من جنس القرآن فليس فيه فائدة يعتد بها في باب التعريف على ما لا يخفى على الناظر قوله
فالعلم بالمصحف امر موجود نقرره لان العلم بوجود المصحف ونقل شيء بين دفتيه يتوقف

على معرفة المصحف امر على معرفة القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن
وانت تعلم ان هذا لا حاجة الى التفسيط وجود المصحف ونقله اذ يكفي لزوم توقف
المصحف موقوفة على معرفة القرآن فاخذه في تعريفه دور ولهذا قال في شرح الشرح
اقول الدور ايضا يرد عليه لان الكلام في تصور القرآن وتعريفه وليس فيه التصديق
بالوجود ثم قال وايضا ليس لان معرفة المصحف متوقف على العلم بوجود ان الحكم لما
تقرر عندهم من ان التصديق مقدم على الحقيقة اقول فيه نظر
وذلك لان الدور لا يتوقف على دور لتوقف العلم بوجود المصحف والتصديق
على معرفة المصحف وتصوره بتصور حقيقة او تصور حقيقة الشيء الذي علم وجوده
بل لم يجز في ذلك المقصود ان التصديق بوجود المصحف يتوقف على تصور مفهوم اسم
المصحف وكيف يقول احد ان التصديق بوجود شيء يتوقف على تصور ذلك الشيء
بتصوره حقيقة قوله والا لكان اسم تقول هو حذف ما فيه تنبيه قوله بل هو
نهث اعراب بعده قوله ان دوما بعده ليس للفصل من التعريف بحدة بخصه كما هو المحكم
على ما هو ابلغ هو النسبة الذي ذكره فتنبه قوله لان القرآن ما نقل الينا
على نقله قوله حيث حمل ذكر في المتن حيث قال للقطع بان العادة يقتضي بالتواتر
في تفاصيل مثله كبرا للنبي وقدر لها الصور من جهة ومن حيث او جهين قولي
الشيخ كذلك اشارة لي قوله مما يتوفر الدواعي على نقله لا لما ذكر لما فيه
من الاعجاز وكونه اصلا سائر الاحكام على ما يتبلغ بعض بحث سر لانه دليل العقل
ولما كان اللازم من المقدمتين هو ان القرآن متواتر وما جعله من القرآن من نقل
احادا فليس بقرآن وكانت هذه تقيض له وقال فالم ينقل متواترا
علم انه ليس قرآنا فهذا انما تفريع على المقدمتين بواسطة ما هو نتيجتها او تقيض
المقدرة قوله فاثبات للعشرة من عدم كونه من القرآن عدم كونه من فرع

انه قائل المنسوب كالمركونه كذلك اقول الحق ان الكل غير المتواتر ليس من القرآن
ليس بحق وربما يتحقق ... تقدير عدم تواتره لا يلزم من القول بكونه
قرآنا اثبات ما كان خلافه حقا وربما يمكن الجواب بان القول بعدم ... في كل
البسملة لو ... الكلام ليس البعض من نوع التعجيل وانكار القطعي الي غير
كونه شبيه كلام شارح الشرح في جواب هذا السؤال كما نقله ...
... انه لا يجوز الحكم متواترا بالسنة ... فالتمام من القرآن
غير متواتر بالشبهة ... جزمهم وعدم التكفير من اصحاب الطائفتين ... جاء عدم
التواتر عندهم اذ تعين تحصيل الجميع انه لم يتواتر في محله ولو عند طائفة
مخصوصة كان قطعيا يجب تكفير هذه الطائفة لم تقل انه ليس من
القرآن مقطوعا به عندهم لاشتراط التواتر في القرآن فكان يجب تكفيرهم جميعا
لم قال بانه من القرآن **قوله** وقوة الشبهة قال في شرح الشرح يعني ...
الخصم والافحام ... ليس كونها ثابتة في اوائل السور من القرآن قطعا
ومخالفة الظاهر انما يكون ... لا شبهة فان قيل ان ... درجات
الشبهة القوية لم يورث شكا او وهما في نفس الطرف الآخر قطعا ...
قوية عنده ... بها واما عند الخصم في الضعف بحيث لا ينبغي ...
ولكن كلام الشارح صريح في انه قد قرر ... قوة الشبهة من الطرف الآخر
اقول قوة الشبهة عند كل احد ... انها يوقع ... شكا او وهما ...
الى كذلك ... انما يحتاج ... في حلها ... المقام
من حد الوضوح ... الاشكال ... موضع ... والمراد انه
بحيث يعد صاحبها معذورا في الحكم بمقتضاها وكلام الشارح المحقق ...
في الاعتبار الثاني وذلك التوجيه ادق واولى وذلك لانه لا يكفر بعدم التكفير

بمجرد قوة الشبهة عنده من تمسك بها بل لابد ان يكون لها قوة عند الطرف الآخر بحيث
يعد صاحبها معذورا في ... في اللفظ لشبهة آية ... التفسير ... القوة
وكونها شبهة كلاهما بالقياس الى طائفة واحدة ... ذكره ... من التوجيه
القوة بالقياس الى المتمسك بها وكونها شبهة بالقياس الى الآخر ... فتدبر
قوله دليل انه لم يتواتر انه من القرآن في اوائل السور قال في شرح الشرح اشارة
الى المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام اقول ... ولم
المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من القرآن في اوائل السور الا انه اختصر في الكلام لظهور ...
المقصود ولكن المعتبر مجرد تواتر ذلك الكلام في البسملة ولم يكن ... بقول
كونه من القرآن ... تواتر ما كتب في اوائل السور في ...
الآخر وكونها ... في ... او ... في بعض حواشي ...
قوله لم يتواتر متوجه الى القيد الآخر وهو قوله في اوائل السور كما تقول
جاءني زيد راكبا ... ليس النفي متوجها الى مجرد
كونه من القرآن ... كونه من القرآن في سورة النمل متواتر اجماعا فتدبر اقول في
الدليل بحث لانه ان اراد انه لم يتواتر عند طائفة اصلا ... الكل
ليس عنده ... بين ... كونه متواترا عنده او لا يلزم ان يكون المتواتر متواترا
عند الكل والاختلاف لا ينافي التواتر عند البعض وان اراد عدم التواتر عند الكل
... نوع ... التواتر عند الكل شرط في كون الكلام قرآنا
ثم فان قيل الدليل المذكور ... كما هو القرآن متواترا عند كل طائفة بل
... هو ... بين ... يجوز الحكم بعدم التواتر
عند طائفة ... التواتر ينقطع بالقياس اليهم ... الحكم
تامل فيه **قوله** لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا

اقول فيه نظر اذ العادة انما تقتضي تواتر تفاصيل ما هو في الدواعي
لعلو والحلة ... ذكرها لتوفر الدواعي على النقل وهو التحدي للاعجاز وكونه من
اصول الاحكام لمجرد ... كل ما هو ... فيما تحدى به كالسور والآيات
التي هي ... انما هو من آيات الاحكام وظاهر ان البسملة على تقدير
لا تكون ... ام السور ... مما تحدى به ومعلوم انها ليست من آيات
الاحكام ايضا فتدبر ولا تغفل عن هذا الكلام **قوله** وايضا قال ابن عباس
شأن البسملة ... القول من ابن عباس في شأن من ترك
قراءتها في اول سورة معينة فلا ينافي ما نقل عنه ههنا ما نقلوا في
المشهور عنه ... ترك ... مائة واربعة عشر آية
من كتاب الله تعالى **قوله** ولا ... منها قطعا ... ما ذكره المصنف ...
قطعا فيتعارض القطعيان وذلك غير جائز على ما ...
ما استدل به المصنف **قوله** فيتبع قولنا اصل الدليل ... لو
كانت في اوائل السور في القرآن لتواتر كونها فيها لقضاء العادة بتواتر
تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة بذلك
بل يكفي التواتر في محل ما وقد تواترت بعض آية في سورة النمل فاجاب
بانه لو لم يشترط تفاصيل وجاز الاكتفاء بالتواتر في محل ما لزم ...
امرين احدهما ... فقد سقط من القرآن كثير من الآيات التي كانت مكررة
بان كان قوله الحمد لله رب العالمين آية من اول كل سورة ...
لعدم تواترها هناك اكتفاء بسورة الفاتحة كذا في شرح الشرح وكلام
... الكلام ... قوله وهذا ضعيف في ... السنة وجهه بانه ابطال
لنقيض المقدمة الممنوعة بوجهين حتى تثبت المقدمة ويتم الدليل

فيكون ... لا يستلزم ... عدم اشتراط تواتر ... الاشعار به
في كلام الشرح على ما بينه واقول ... اذ لا يلزم من عدم اشتراط تواتر
التفاصيل ... بعدم السقوط اذ انتفاء الدليل ... تواتر التفاصيل
لا يستلزم عدم ... تحقق المدلول ... بعدم السقوط اذ يجوز ...
... بانه لم يسقط شيء من الآيات المكررة من القرآن وايضا لو
كانت ... من كل سورة واسقطت لعدم تواترها فالعادة
تقتضي نقله ولو آحادا ... ذلك النقل الا لو وصل الينا ...
... وقد اثبت في القرآن ... التكرار كثير من الآيات التي كانت ...
غير ... بان ... قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين آية واحدة في سورة ...
... آية واحدة في سورة الرحمن لا عدة آيات ...
التعدد والتكرار ... مع عدم تواترها في محلها المخصوص وكل الامرين منتف
قطعا اقول ... لان عدم اشتراط تواترها في المحل المخصوص وجواز
تواترها في محل ما لا يستلزم جواز ... بالقرآن آيات مكررة لم تتكرر
... بانه على تقدير الاكتفاء بالتواتر في محل ما يجوز نقلها في غير ذلك
المحل حتى تحقق فيما هو محله قطعا وانت تعلم ان هذا انما يجب اذا اكتفى
المعترض بالتواتر في محل ما غير معين كما هو الظاهر من عبارته واما اذا
قيل يجب تواتره في محل معين كسورة النمل ولا يجب تواتره في غير ذلك
المحل لا يندفع عنه هذا الالتزام ولا ... كلامه على هذا فتدبر **قوله** لا تثبت
جواز العدم منع للزوم المحالين المذكورين بان جواز عدم التواتر بمعنى
امكانه الذاتي لا يمنع وقوعه ويجزم به كما في العلوم العادية لكن لا يلزم
من وقوع التواتر في هذه ... التواتر واجبا لا ... البسملة

من القرآن بناء على عدم تواترها في اوائل السور وح تقول انتفى تواتر السور
خالية عما توهم كونه ساقطا منها وكذا انتفى تواتر تلك المكررات في محالها
مع بقاء الامكان الذاتي لعدم التواتر بحاله فعلى هذا يقال انتفى تواتر ذلك
المكرر في محل معين فيقال تواتر ذلك المكرر مثلا ولا خفاء لعل الاشارة فيه الى
المنع مشترك بين الصورتين وهو قوله فحينئذ العدم لا يمنع الوقوع والحاصل
انه اقتصر على الثاني في مقام التفصيل على هذا السؤال لانه اظهر ورودا
الثاني على ما تبين في الجواب ثم اشار الى الجواب حيث قال لو قطع
النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل ما حصل الجزم بانتفاء
السقوط لان نقيض المقدمة الممنوعة يستلزم المحذور الذي ذكراه اولا بالضرورة
ولان لم يستلزم المحذور الثاني وفي الزام المحذور على نقيض المقدمة الممنوعة
ومن السند المذكور ابطال لكل من الوجهين المذكورين ليشمل كلاما على السند
ما اشار اليه وجه استلزامه المحذور الاول انه اذا وجب تواتر تفاصيل مثله
كان تلك الايات على تقدير فرض انها ساقطة لما لم تتواتر لم يحتمل عند العقل
فانا اذا لم يكن يحتمل عند العقل ان تلك الايات كانت ساقطة
من القرآن لعدم تواترها ولا يحتمل تواتر العدم كما لا يحتمل تواتر الاثبات فلا يمكن
ان تلك السور قد تواترت خالية عن تلك الايات التي فرض سقوطها الخ
وبما قررنا اندفع ما اورد عليه في شرح الشرح لان في عبارة الشرح قصورا
واستدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض لعدم السقوط وجعل قوله انتفى تواتر
ذلك اشارة الى ان المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمشهور وسائر الشروح واما
الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا بد له من الجواب
اقول الكبرى دعوى لم يدفع له وهو ان الخلو لم يتواتر كذا قد تواتر ما هو جزء منه وهو

كون

كون المجموع ايات كل سورة كم وما هو جزء الحكم يستلزم العلم بالخلو المذكور ايضا
يرد عليه ما اشار اليه من انتفاء الدليل المعين لاثبات القطع لو وقع ولو
بدليل اخر كالاجماع على خلو تلك السور عن المكررات فتدبر ولا قيل
في توجيه الشرح لدفع القصور اذ المنع جواز عدم التواتر في كل محل وقع
التواتر فيه فيقال انتفى تواتر ذلك المكرر اي وقع تواتر ما تكرر من القرآن
في كل محل منه ولئن لم يحصل تواتره فلا يحتمل سقوطه من بعض المحال لثبوت تواتره
في كل محل والاثبات كالنفي نعم لو فرض محل لم يتواتر فيه لان ما تكرر من القرآن
في محل ثبت تواتره في كل محل يكون فيه كذا في محل اقول فيه نظر لانه
تواتر ما تكرر في كل محل لاثباته يحتمل سقوطه من بعض المحال ثم لو فرض العلم
بان ما تكرر من القرآن في كل محل فهو متواتر فيه لم يحتمل ذلك لكن المفروض
وقوع التواتر في نفس الامر والواقع وذلك لا يستلزم العلم به قوله
لانا نقول اجاب عن الاعتراض المذكور بانا نقول لم لا يجوز ان يمنع وجوب
تواتر التفاصيل ساقطا اما اولا فلانه لو قطع النظر الى ... قوة
انتفاء وقد عرفت ما اورد عليه واما ثانيا فلان الدليل قائم على
وجوب تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك فيما تتوفر الدواعي
على نقله على ما سيجي في بحث الخبر وقيل الدليل هو الاجماع واما ثالثا
فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك الى ما ذكرنا من الاثبات وفي سقوطه
بالنظر الى الاستقبال لان التواتر ولئن انتفى فيما مضى من الزمان
الى الان لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما بعد من الزمان وحاصله ان ما
ذكرنا من الالزام متوجه في الاسقاط مطلق وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال
كذا في شرح الشرح واقول فيه بحث قد عرفته ان الا انتفاء المدرك

في محل لا يوجب انتفاء القطع بمقتضاه عدم درك الخ فتدبر قوله ورد هذا
الاعتراض من الشارح على ما ذهب اليه المصنف من انه يشترط تواتر التفاصيل التي
ثبوتها لامر بين الساقطين عن وجهين احدهما انا نشترط فيما هو قرآن
تواتره في محله ولئن لم يتواتر كونه فيه من القرآن وح لا يلزم ثبوت ما ذكر من
احتمال الامرين الساقطين قطعا لان المكررات قد تواترت في محالها
بحيث لا يمكن اثباتها في محل دون محل ولا في الاستقبال وح لا يرد الا استدلال
على ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن بما علم انه لم يتواتر كونها
هناك من القرآن لانه قد تواتر نقلها هناك كتابته في المصحف وقد دل على ان الس...
ولئن لم يتواتر كونها هناك من القرآن وثانيهما انه ما ذكر من الاستدلال على انها
ليست من القرآن والالزام في لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمالات انما
ينفي قول من قال انها اية او بعضها من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي
حيث انها وحدها او مع اول السورة مائة وثلث عشر اية من القرآن
ولا ينفي ما اختاره المتاخرون من الحنفية وهو انها اية واحدة من
القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك بها في كل ابتداء امر له
محل لها مخصوص فجميع القرآن مائة واربع عشرة سورة واية واحدة
وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القرآن في اول كل سورة
لكن لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه وانما بسطنا في هذا الكلام
المقام لانه من غوامض هذا الشرح كذا في شرح الشرح اقول
تقرير الاعتراض الثاني على الوجه الذي ذكره متوجه عليه لم كونها
من القرآن بهذا الوجه وهو انها اية واحدة انزلت للفصل بين
السور والتبرك بها غير متواتر كيف ومن عند المتاخرين

من

من الحنفية لا نسلم تواترها بهذا الوجه فان قيل تواترها عندهم بهذا الوجه
لانا نفي عدم تسليم من حيث انه لعدم تواترها عنهم ثبت في هذا المكرر لعلها تواترت
عند الجماعة المعنى بالوجه الاخر وهو انها اية او بعض اية من كل سورة فلا يخفى
قول الشافعية ايضا قل الاصوب في تقرير الاعتراض الثاني على الوجه الذي
اورده على اصل الدليل وهو ان دليل توفر الدواعي على نقل القرآن وهو التحدي
والاعجاز وكونه اصل الاحكام الشرعية مثلا البسملة على تقدير انها اية مستقلة ليست
جزء من السورة لكنه لا يلائم ما اعترض به اولا على ما بيناه وكون ... في تقرير الثاني
المراد انه كونها من القرآن في محله لا تعلم ... متواتر وان لم يتواتر كونها من القرآن
في اول كل سورة فاذا كان كونها من القرآن في محله متواترا ولم يتواتر في اول كل سورة
تحقق تواترها في ضمن تصور من التواتر في محله فيشتمل هذا المذهب ولا
تحقق بمذهب الخصم سواه فتدبر والا ان مراد شارح الشرح لكونها من
القرآن بهذا الوجه متواتر هذا التواتر قوله فتبيين القراءة المراد تبيين الشرع
ما في الشرح وتبيين كيفية اداء ما في المتن لاختلاف خطوط المصاحف في
باختلاف القراءات فيه وتبيين جوهر اللفظ كالفتح ومثل الواو واخ المتن
بالمد والامالة وتخفيف الهمزة وزادوا في الشرح اللين تنبيها على اللين والمد من
الشرح مع مقابلته بتمام تبيين له واو الامالة انه ليس المراد بالمد
ما يقابل القصر على ما يشعر به كلام العلامة بل المراد بالمد تطويل الصوت اذا كانت
ساكنة وحركة ما قبلها من جنسها وحروف اللين لكونها قابلة للمد كذا في
بعض الحواشي وبهذا اسقط ما في شرح الشرح من ان المد مما وقع من
اختلاف القراءات في غير الالف والواو والياء الساكنين اذا كانت
بعدها همزة في اي مقدار بعد فيه من لكن اللين معه وهو زيادة من الشارح تبرع

الهيئة له
فاذا تواتر نقله تواتر نقله فارتفعت لعدم الاستلزام نقلها لخصوصية على انا استلزم نقل احدهما لا بعينها

ضرور اقول ههنا بحث اذ لا شك ان التواتر ههنا عبارة عن اللفظ والهيئة جزء منه كما ان المادة جزء صوري له فاذا ثبت التواتر لهيئة الكلمة متواترا بخلاف التواتر لهيئة الكلمة متواترة الخ وتوسلم ان الهيئة ليست جزء اللفظ فلا شك انها من لوازمه ولا يمكن نقله دونها نقلها فلا يلزم من تواتر القدر المشترك بين تلك الهيئات والمطالب الهيئات المخصوصة لكن تواترها فلا ينافي ثبوت ما ذكر من تواتر الدال على نقل القرآن بالكلية بجواهرها المخصوصة ايضا اذ كما ان اختلاف بعض الهيئات لا تواتر في صلاحيته لكون القرآن مجتهدا فيه وكونه من اصول الاحكام كذلك اختلاف بعض جواهره لا تواتر في ذلك مع لزوم التكلم بهو من قبيل جواهره الكلمة متواتر فعلت مثل **قوله** لجواز الكون مذهبا اقول الحسن المراد الراوي لو اراد في ذهب اليه الاول فقلة فوائده وكالمذهب حتى توجه عليه ان عدالة الراوي تنافي ما في شرح الشرح ايضا المراد الراوي ذهب خطأ انه قرآن اما من جهة الخطأ في الاجتهاد او من جهة السهو والنسيان وح لا ينافي العدالة **قوله** فيلزم لكن اقول لعدم تسليم كونه اما قرآنا او خبرا او علم ذلك لا يقدح لعدم صحة العمل به اذ الواقع لا يمكن كونه قرآنا فظاهر انه يجب العمل به وكذا ان كان خبرا لانه كان ثابت كونه خبرا يجب العمل به والتزم لم ينقل بعنوان كونه خبرا لظهر ذلك لا اذا اشتبه على المجتهد ان الكلام المعين الدال على حكم جزئي هل هو قرآن او خبر مع قطعه بانه ليس خارجا عنهما فلا شك انه يجب عليه العمل بموجبه ولئن لم يدر انه في ذلك الوقت معرفة انه قرآن او نعم بعد تسليم كونه احدهما في الواقع يمكن منع ثبوت العمل به بناء على ان كونه احدهما في الواقع لا يستلزم علمنا به وانما يجب العمل بالقرآن او الخبر بعد العلم بانه قرآن او خبر وايضا حديث عدم الوثوق فنقول اذا انتفى عنه العمل خبرا او قد علم كونه خبرا من موضع اخر

فيجوز العمل به ولئن لم يتحقق الوثوق بالراوي وان كان المدعى انه لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة من حيث انها قرآنا لا نزاع في ذلك لكنه يجعل المدعى عدم العمل به مطلقا كالجرح يشكل عنه **قوله** لان هذا خطأ وهو لا يوجب لكون كونه خبرا خطأ قطعا لجواز الكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نم ان هذا لو جب القطع بخطائه وقيل في الجواب ان المراد لكونه خطأ قطعا عدم جواز الاحتجاج واذا لم ينقل خبرا امتنع الاحتجاج اقول لو حمل كلام شارح الشرح على ما ذكرنا وقررنا اندفع عنه هذا الجواب ايضا تأمل فيه **قوله** لجواز ان يجوز القرءة اقول كلام المص في بحث المبين يدل على ان مسئلة المراد الاجمال فيه بناء على ان المراد بالمبين في الاية هو القرءة لا العيب فالاولى ذلك التمثيل بغيره فتدبر **قوله** اول ظاهره التشبيه اقول قال او لان ظاهره غير المراد لكونه متشابها ولا يعرف حقيقة التشبيه فيظهر الحكم المناسب للمقام لكان اصوب اذ غير المتضح المعنى اما غير ظاهر في المقصود ولا في غيره فيكون مجملا واما ظاهر في غير المقصود فيكون مأولا **قوله** ما صدر عن الرسول اي ظهور جهة لقرينة استثناء القرآن في حد الحديث المذكور فيها **قوله** لا يمتنع عقلا اي لا الكون حقا **قوله** في كونه عاما او خاصا بيان للجهة الثانية وصار المعنى ان الفعل الذي علم جهة مبينة مثل الوجوب هو اتفاق المبينة في صفة العموم له ولا مبينة او خصوصية له وبهذا صار ان تابع المبينة في صفة العموم الوجوب والندب والاباحة وفي العموم والخصوص هذا اذا لم يكن قاطع كونه من العموم والخصوص ايضا فلو قال من الوجوب والندب والاباحة وكذا العموم والخصوص احترز عن جهة المبين فيهما لكان اظهر واتم يذكر الاباحة والكراهة لانهما بعيد عن فعل النبي اتفاقا **قوله** بعد اجمال

كقطع يد السارق من الكوع منه مجرد التمثيل والا فمجيء في كلام المعلم انه لا اجمال في الاية واتبعه مذهب المعلم اكثر بعد الا واحل في حكم ما تبين فلا اجمال في قوله تعالى وايديكم الى المرافق ثم الاجمال على مذهب البعض فيهما وكفى التمثيل **قوله** بادخال المرافق او اخراجها لا تخفى ان ادخال المرافق من باب المقدمة لا انا نقول لكنه غسل البعض منهما والمراد بادخالها ادخال الكل وباخراجها النقيصة **قوله** الا منه شرع في العبادات لو مثله في شيء مما ذكر من الوجوب وغيره تصور في العبادات فحرج الشارح لانه لا يتصور في العبادات في عبارة الكلام **قوله** والا فقوله تعالى فقضى اول فيبحث لان الاستدلال بها انه لو كان زوجته حتى زينب مما علم جهته من الوجوب والندب وقد يقول بعيد هذا فيه مع احتمال الوجوب والندب ان بينة الاية وبغلبة المقام الى ذلك يتعين لها لا محل جهته وان المعتبر ما ثبت والمكروه لهم التقريب وانما البحث فكذا في الاية فتعارض بان الاصل الاباحة **قوله** والامر للوجوب جمع بالمحصل على الوجوب في الجمع الا ما اوجبه الدليل كما اذا علم جهته من كونها ندبا او اباحة فلا بعض بعلوم الجهة **قوله** فلا يلزم تعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب محصله ان الاية مسوقة لبيان الاتباع فيما علم جهته لان الاتباع لا يتصور بدون ذلك العلم والكلام فيما لم يعلم جهته فالتحصيل اذا كان هو من موارد كلام هو الظ والاتباع عام شيئا قول الاتباع في المندوب والمباح اللغم فيلزم وجوب المندوب والمباح ايضا قلت المراد الاتباع فيما علم قصده بالقرينة على ما يدل عليه سوق الاية والامر لمطلق الطلب الشامل للمندوب ايضا وايضا تنتقض الاية وجوب الاتباع فيما علم الجهة الدليل

الخارجي **قوله** ثم يلزم من وجوبه مثل كل فعل الضد الى سبب الثاني فاقول شرح الشرح ان اراد بالضدين الوجوب مع الاباحة او الندب فتقريره انه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب من حيث انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث انه فعله علينا انما يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكن يرد ح منع كونه مباحا على تقدير العلم بجهته ومنع كونه واجبا على تقدير العلم ولئن اراد به ما علينا الضدان كالقيام والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا على الاباحة صح في كل اباحة او الندب لان تركه كراهة لا يستغل بفعله قصدا ولو فعله قصدا فليس لنا اتباعه فيه اقول يختار الاول ونقول في تقريره اذا كان اتباعه حكما فعله تمام العلم جهته واجبا علينا ولا شك ان ما لم العلم يتحقق ما كان مندوبا او مباحا عليه فح يلزم ان يكون ذلك الفعل مندوبا او مباحا بالنسبة الينا لوجوب الاتباع وهو يقتضي فعل مثل ما فعله على الوجه الذي فعله ولكنه واجب علينا بناء على فرض ان كل ما فعله تام العلم جهته فهو واجب علينا والتزام ان كل ما فعله تام العلم جهة فعله على وجه الوجوب بعيد جدا لانصاف فتدبر واما الشق الثاني فلا يرد عليه او رده اليه لان ترك المندوب ليس فعلا مكروها وان كان قد يطلق المكروه على هذا المعنى ايضا على ما عرفت في مسئلة المكروه لكنه غير المعنى الذي جعل قسيما للاربع الباقية وليس هذا المعنى صفة للفعل الذي كان الكلام فيه والظ ان مراده ان اذا كان احد الضدين مندوبا كان تركه بفعل ضده الا مكروها لا شتغال الضد المندوب مكروه وح يتوجه ان لا منافاة بين

ذلك الضد اي ومن حيث انه يستحق المدح فاعله مندوب ومن حيث
ثبوت نفعه مندوب كان مكروها على ما عرف في مذهب الكعبي ثم ان في هذا الشق
انه اذا فعل فعلا في وقت وفعل ضده في الوقت الآخر فلا يلزم اجتماع
الضدان الا في وقتين ولا منافاة وظاهر انه يمتنع ان يفعل ضدين في زمان
واحد فتدبر قوله وعن الرابع منع لزوم الحرام في الوم هذا انظر لما اجيب به من نكس النقض
في الادلة كما لو قال ولازم الواجب واجب لنظير لما اجيب به من النقض
في المسئلة ويكثر الدليل بقدر الامكان قوله وقد اجيب لما جاء في المتن
بقوله والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل ثبوت الوجوب
هو الاصل وان ذلك على ان ههنا جوابا مرجحا افاده مع رده بقوله فقد
تنبه على ما ذكرنا الان ان رده في التحقيق كلام على السند كما تقرر الجواب هو انا
لا نسلم ان الوجوب احوط مطلقا بل انما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم كما
في الصورتين واما فيما يحتمل التحريم كما في صوم يوم الشك فيما اذا اعلم ذلك
حتى لا يخرج عما يمكن فيه ووجه الرد ان صوم يوم الشك من رمضان اذا لم
يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد ومع هذا فقد ذهب بعضهم الى ذلك اذا لم
يظهر للمنع سندا او يقولون اذا كان السند مساويا للمنع صح الكلام عليهما
كما في الشرح واقول فيه بحث اما اولا فلان جواب السائل والجواب المنقول
مساويان في انهما منع لوجوب الاحتياط مطلقا ومتفاوتان في بيان
السند فيهما فلم يظهر للمنع سندا او ولا يكون السند مساويا للمنع بل هو
اخص منه وتكلم دفعه بان يجعل لدفع وهم يقولون ذلك انه تنبيه لا اعتراض
لا توجيها للكلام بقصر انه يقولون ذلك فيما لم يظهر سندا او بل فيما يظهر
لمن ليس سندا او وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ ما ذكره المصنف سند

او دائما بناء على ما اشتهر منهم من انه لا يجوز الكلام على السند الا اخص معناه
الكلام على السند الاخص ابطال له لكنه يرجع الى دفع المنع واتمام الدليل انما
اما لو قصد المورد على السند الاخص ان ما قصده المانع من التقوية بالسند
لا يتم اذ المنع يتقوى بالسند فابطاله يبطل التقوية فلا كلام عليه ثم فتدبر
واما حمل الجواب المذكور على انه دليل على بطلان الاحتياط واجب لا منع
وسنده فضعيف واما ثانيا فلان صوم يوم الشك اذا تم الهلال لا يحتمل
التحريم اذ لا عيد الشرعي انه يتحقق برؤية الهلال في هذه الصورة واذا تم
الهلال لا يتصور الرؤية ففي هذا الفرض لا يحتمل التحريم نعم لو كان العيد الشرعي
يتحقق بانه لو لم يكن الهلال معلوما للرائي كان الامر دائرا بين الوجوب والتحريم
اذ يحتمل عند عدم الغمام الرؤية وعدمها لكنه غير واقع واما حمل الاحتمال على
الامكان الذاتي فهو متحقق في وقت الغمام فخروج عن البحث قوله
لانتفاء المعصية قد عرفت ان المراد بها ما يستحق المكروه لا يكون
للمستحق ان يترك مندوبا بالمصلحة مثل رفع توهم كونه واجبا او
للاشتغال بواجب مضيق او ما هو اشد استحبابا مما لا يجتمع معه
وترك السند مكروه وبناء على ما قرر ان المكروه المطلق على هذا المعنى لانا
نقول بعد تحقيق هذا ان المراد بالمكروه ههنا هو ما يكون تركه من قبيل الفعل حرجا
والكف كان مكروها وهو ترك المندوب لا لمصلحة والا فترك المندوب قد
يكون واجبا لكن لا من حيث انه ترك مندوب بما ان المندوب حتى لم يبق
لصفة الندب بل صار مكروها او حراما او نقول يجتمع الكراهة مع
الندب او الحرمة معه باختلاف الجهات كما هو في مذهب الكعبي و
ح فالمستحق اذا ترك المندوب فانه من حيث انه صار مكروها

او حراما من حيث انه كان مندوبا فتدبر قوله اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد
الفعل لو قال الان قلت الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل ان لم يدل الدليل
على تعيين الوجوب او الندب فيه بخصوصه واما على ما جعل الشارح
معلوم الحال عند كل جماعة مما هو مختار عنده وفيه لقول ان لم يجعل يقول في
بدائع الوجوب وتبليغ الاحكام لم يحصل من نقلها ونظر با مرنا او بظهر
ما لم يكن استنباطا منها لا لاجتهاد وهو وارد لان جميع الاحكام من صريح في الكتاب
والسنة ومنها ايقاع الفعل الذي لم يبين حكمه بخصوصه مع بعض الامارات
التي اعتبرها الشارع من المقدمات المذكورة لبيانه كالادلة الدالة
على وجوب التبليغ وانه دليل من خارج على ان وجوبه امارة من الشارع وجوب
قلت قد عرفت حال تلك المقدمات والامارات فالوجوب لم يعلم
فالتكليف به تكليف بالمجهول وهو غير جائز قوله فان وجوب التبليغ لم يعلم الاحكام
بظاهر قوله تعالى بلغ ما انزل اليك على الاطلاق لما عرفت ان المندوب والمباح
لم يكلف بهما ثم ذكر الاباحة ومع ذلك يمكن ان يستقرأ دوام الافتراض في انتفاء الحكم
لا نظر المستدل المثبت للندب بل بغيره ومقصوده ان يتبع جميع الاحكام
واجب سواء كان او غيره فما توهم المستدل من اختصاصه بالواجب
غير صحيح ثم اقول الحكم بان ذكره بعض لمقدمة الدليل لم يذكر اصل في محل
ان التبليغ لم يكلف به من جهة لا جميع المكلفين بلا واسطة فيجوز
فيما لم يعلم صفته انه من جهة تبليغ الحاضرين والامر بالتبليغ
الى الغائبين ولم يظهر ذلك لم يبلغوا او مرضهم او لبيانهم او احوالهم
انفسهم لخوف واحتمال الجهة المذكورة عمدا او سهوا او اخرج
عدم عد النهي قوله وايضا فلا مذكور في الاية الا حسن من سوة اقول

ولم يلزم منه التكليف م

بالنسبة الى

هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يمنع ان المذكور في الاية هو حسن
التأسي لا حسن المتأسي به ولا سلم الاستلزام انه اذ يجوز ان يحسن نفس التأسي
بالنبي عليه السلام حيث انه تأسي به وانتساب اليه وان كان المتأسي به
غير حسن ونحن نقول قد علمت جوابا اخر على سبيل التنزل وتسليم دلالة
الاية على حسن المتأسي به واتمام هذا الجواب بمنع ان الاية وضعت في
معرض المدح وثانيها انه جواب واحد لا يزيد انه لا يذكر في الاية الا
حسن التأسي في الجملة واما كونه ممدوحا به فلا لانه لا يدل عليه وحسن
التأسي بهذا المعنى لا يستلزم حسن المتأسي به بهذا المعنى وقد علمت
المباح حسن بهذا المعنى قوله ومن الثاني ان لا لزام حمل الفاعل
في قوله لا يصلح ما نحن فيه الا لكار ولكن انه ليس في هذا التقرير التعرض لحديث
الاستبشار مع ان الكلام في الاعتراض كان فيه واقول توجيهه ان الالزام
لا ينافي الانكار لان الالزام كانت مقدمات حقة عند الخصم لا عند الملزم
واذا كان كذلك كان للمستبشر ان ينكر ولا يتوجه ان يكون الاستبشار
الصادر منه مختصا بالالزام المفحم فلما لم يكن مقام فرض انه مقام
الانكار والاستبشار مقام فرض انه ليس مقام الاستبشار ودل عدم
الانكار على انه حق واستبشاره في هذا الوقت المذكور واضح دلالة
والالزام لم يكن استبشاره بصحة المقدمة فيجب عليه ان لا يستبشر في هذا
الوقت الموهم انه يستبشر فيه لما قارن الالزام من صحة المقدمة
المستدل عليها فتدبر ثم اقول الفاضل ان يقول عدم الانكار وصحة استبشاره
علمه السلام في هذا الوقت لعله لسر علمه انه علم قبله انكاره له وترك
الانكار في هذا الحال لعلمه بانه علم منه وكذلك لا يفيد الانكار فراي فتدبر قوله

ويدل الدليل على وجوب التأسي في الفعل الثاني وهذا متعلق بالجزء فقط اما تعلقه بالثالث فظ وجهه واما بالثاني فلتحقق التعارض في صفة ذكر في شرح الشرح لكن قيده مطلقا زيادة مرالتي لا حاجة الى ذكرها لان وجوب التكرار في حق الامة لا يتحقق ان تكون لخاصة او مع الامة وكذا وجوب التكرار لا يلزمه لما لا بد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة وانما خص تكرار الاول لظهور انه لا تعارض بمجرد وجوب تكرار الثاني اقول يمكن ان يوجه اللبس زيادة الشامل هذا ذكر في بيان تفسير كلام المتن وبيان ان له في عبارة المتن المحتمل للمتبادر منه وهو المخصوص بالتأسي وللمخصوص وهو المعتبر منه في عبارة الشرح بقوله والمتأسي ول له ولغيره وهو المعتبر منه بقوله مطلقا للفظ الواقع في الشرح في تفسير الواقع في المتن لئن ماوقع في المتن ان المتبادر منه وهو المخصوص المراد بالمتن فيه برواية في تقدير التزل لقول العلامة اشار بذلك الى الجواب عن دفع ما يقال انه لا يصح منه رجحانا وثن اذ قد يتخلف حكمه ويكره واخر منها فتامل قوله فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل لا لحكم الفعل اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار واما بالنظر الى الماضي فلانه وقع وصح فتعين الحكم الناسخ لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار الذي كان في دلالته بالمنسوخية لا بالعموم والا فكان تخصيصا لا نسخا ولتحريره ذلك فيما يعود الى الجرح بهذا به اي تكثير اشار اليه بعده حيث قال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل كذا قال في شرح الشرح فان قيل المراد كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز لانه دليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا وقد يقيد فقصر العام على البعض كالنسخ قلنا الا كونه منسوخا ومخصصا فلا

واما زيادة اشتراط دلالة الدليل على وجوب التأسي فيما اذا كان وجوب التكرار للامة صح

فلا اطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الدال على تكرره فمناسخ في موضع لم يتناسخ من القول والفعل بالنسخ كما وان كان المراد ما ذكرتم ولا يعم كما لم اطلاق التخصيص بهذا الاعتبار اقول جعل الناسخ المنسوخ مع انه ذكر قبيله مع الناسخ غير ملائم بل الاصوب ان يقول ان المراد بالنسخ الرفع على ما حرر في التقرير الحسن فلا اطلاق في الفعل كما وقع هنا اذ القول بما على انهما دليل النسخ وكذا اطلاق التخصيص على الفعل لانه دليل التخصيص لكن ليس النسخ من اقسام الكلام النفسي وقد مر اليه اشارة في اول بحث الكتاب حيث قال اعلم ان الحكمة راجعة الى الحكم النفسي اذ الادلة انما هي لما كان فيه حجة و الطلاق على الفعل او اللفظ على ما في الحكمة وقد ذكر التغاير ايضا في هذا الفصل حيث اشار دلالتهما عليه فتدبر قوله لا يجوز النسخ في وقت كذا المراد بحث الكف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا فعله في ذلك الوقت كان ناسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه اقول هذا الصنف لا يخص في هذه الصورة حتى يكون مبنيا على هذا القول اذ يجوز ان يرد القول المتقدم على وجوب التكرار والدوام بالخصوصية مثل ان يقول صوموا يوم الخميس ابدا ثم لم يفطر فيه بعد مضي سنين فحينئذ كان ناسخا بعد التمكن منه ومعلوم انه بعد التنصيص على الدوام لا مجال لتوهم كونه تخصيصا لا نسخا فتامل قوله تقدم الفعل او تاخر لما كان حكم تقدم الفعل وتاخره واحدا لم يكن بجهول الحال حكم مختص فلهذا لم يتعرض له قوله كما تقدم في الصنف الاول من القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرار الفعل فقوله كما تقدم لم يرد به التشبيه

في عموم الحكم في مجرد كون الفعل على تقدير تاخره ناسخا للقول قبل التمكن قوله لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل كذا في حاشية المطالع و دلالة الفعل اقوى لان الافعال اظهر اثار النبي وقد يدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها مدلولها ولكن بابين الكلامين من المرافعة وايضا يظهر من نقل ان قول الشارح بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس محل نظر ايضا لان النبي لم تكن من المحسوسات كلما يحتمل على ان دلالة الفعل تختص بالحسية وانت تعلم ان هذا الاختصار غير بين والمبين ان لا يعم الفعل فيبين المعدوم في الجملة كدلالة الافعال الدالة على السخاوة على عدم البخل اللهم الا ان يخص الحكم بالدلالة بالذات لا بواسطة وكونه لا يعم جميع المعدومات والموجودات والمحسوسات التي من تحت القصد بخلاف الافعال فيصح الحكم ويندفع الثاني واما الاول وهو المرافعة بين الكلامين فيمكن دفعه بان دلالة اللفظ وان جاز فيه تخلف المدلول عن الدال في الخارج لكن فهم المعنى فيها اظهر وهو المعتبر ههنا في باب الترجيح والا فعدم تخلف المدلول عن الدال الوضعي اللفظي في كلام النبي المعصوم قطعي كالفعل قوله و ايضا القول دلالته متفق عليها ولا يخفى لزوم رجحان دلالة القول لا بد ثانيا و الفعل ظاهر فقول في توجيه مدار الوجوه الثلثة على ان دلالة القول لما كانت اقوى مثلا كان ينبغي ان يحكم بالقول مقدما فاذا نسخا للفعل حتى يحكم بالاقوى رافعا للاضعف لكن الحكم بكون الحكم ثابتا لنا بالتاسي قوله لما سيأتي في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فيستدفع ما ذكره العلامة من ان هذا

حين الوفاء بها قوله من جنس واحد قال في شرح الشرح حيث اجمعوا اذا اختلفا بالجنس لا ترجيح لكثرة كنص وقياسين بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد على وفق احدهما دليل آخر منها اذ الدليلان من جنس واحد هو و نوع كل من القول و الفعل بيانا وقد ظهر الوجه في رجحة السابقة مع تقديم القول انتهى واراد بالنص الكتاب والسنة والقياس بنصوص التعارض بين القياس و غيره وقد يوجه الكلام بان المراد بالدليل ههنا الدليل الشرعي ويكون الدليلين وهو القول و الفعل من جنس واحد انهما من السنة واقول حيث لا يخفى ما فيه اذ ادلة الكتاب قد يكون بعضها اقوى من بعض وكذا قول النبي وحده فقيام دليل آخر في صورة التعارض والترجيح على وفق الاضعف مما لا يكون مرجحا اذا ساوى الاضعف بسببه مع ما هو اقوى او كان ناقصا بعده ولكن ازيد بالتعارض المساواة المعرفة فلا فائدة في هذا الكلام ولا وجه لكونهما من جنس واحد وذلك ظ فتامل قوله فان قيل فلم لا يصار الى التوقف ههنا قال في شرح الشرح وههنا بحث وهو انه بعد ما بين ترجيح القول بالوجوه المذكورة فسؤال التوقف ليس بمتجه وانما يتوجه السؤال انه لم لا يصار الى الدليل الى ترجيح القول كما هو راي الآمدي من انه توقف اقول لعل الشارح اشار بهذا الى ضعف ادلة رجحان القول ولكن لم يلم الاول منه التوقف وذلك لان رجحان الشيء لا يقتضي بحسنه فتامل قوله فالمختار في القول و الفعل بالنسخ لا اقول هذا اذا كان القول نصا في حقه والا فالفعل مخصص للقول كما تقدم ولا حاجة الى ما تقدم من التفصيل ههنا وفيما بانه من نظر قوله والمختار تقديم القول اي ترجيحه والقول ناسخ متاخر الفعل زمانا ذكر في شرح الشرح

لم العلامة زعم لم الرابع لا تمشي منها فاشار المحقق له انه يمشي ولكن بوجه
ادق توزيره لم العمل بالفعل يبطل حكم القول في الجهة والعمل بالقول لم يكن
يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لم لا بالجهة اذ لا يبطل في حقنا الاحكام
الفعل واستمرار حكمه من اصل الفعل فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطال
اقول فيه بحث اذ قد مر في تعارض الفعلين لم الثاني ناسخ لحكم الدليل
الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم قد وجد
محال فالعمل بالقول لا يبطل حكم الفعل بل انما يبطل حكم الدليل الدال على
التكرار وحكم الدليل الدال على التكرار انما هو التكرار وقد يبطل التكرار
بالجهة بالعمل بالقول ويمكن الجواب بان الدليل الدال على وجوب التكرار
يدل على وجوب الفعل ايضا فيصدق لم العمل بالقول لا يبطل حكم الدليل
المذكور بالجهة الا ان يقال عند تعارض القول والفعل يحتمل لم يقع الفعل عنه
على سبيل التكرار فقد تبطل لا بالجهة في حقه بل القول يحتمل لم يبطل في حق
الامة اصل الفعل في هذه الصورة اذ العمل بالقول وذلك بان يكون
القول بعد التاسي بل لا يبطل التكرار في حق الامة ايضا بان يكون الثاني
على سبيل التكرار قبل القول وكذا لم يصح القول والعمل به الى جهته في مثل
هذه الصورة فتامل ثم قال مقتضى كلام المتن والشرح تقدم القول في
حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق للحق وذلك في حقنا والاظهر جهة
التوقف وبهذا اخرج الش العلامة اقول فيه بحث اما اولا فلان كلام
مقتضى كلام المتن ذلك غير ظ فان المص بعد ما اختاره الوقف
في القول الخاص به ولا اخذ بالقول فيما اختص بالامة قال في هذا الشق
فان جهل التاريخ فالثلثة ولينسخ هذا الكلام الا ان حالة في ذلك البعض

فمقتضاه

فمقتضاه مقتضى ما سبق واما ثانيا فلان القول متاخر القول في حق الامة
وبالتوقف في تقديمه وتاخيره في حقه فرقول واحد منا والاولى منه
نعنف [illegible] وبهذا اصل الشارح المحقق عن مقتضى ما سبقه فتدبر قوله وفيه نظر لان اصل
الى المختار الوقف في الترجيح لا اخذ بالقول لا تقدم الفعل لئلا يلزم التعارض
الموجب للنسخ وهذا النظر رد على الشيخ لا دليل لعدم التكرار فيه البتة لا على
التنبيه بل لان حكم الفعل متكرر فيهما اقول فيه بحث لان ما ذكره الش
ليس الا جهاجا مما الوجوه الاربعة التي ذكرها المص في ترجيح القول في حق الامة
وقد علمت انه لا يعتبر حكم هذه الوجوه في حقه [illegible] اما غير مبنية على بعض
فلم يحصل دليل قطعي على القول مثلا والحكم مبنيا [illegible] في حقه ومجرد الظن
لا يعتبر واذا كان كذلك فكيف يعتبر الظن الحاصل بهذا الوجه والحكم ببيعه
تقدم الفعل والعمل بالقول [illegible] لكن هذا الوجه لا يفيد الا الظن اللهم الا ان يقال
الظن الحاصل بالوجوه الاربعة المذكورة وظن ضعيف [illegible] عدم اعتباره
فبالامعه يحصل هذا الظن الحاصل بالوجه الذي ذكره الش ظن قوي يصلح لئن
يعتبر ويرجح القول السابقة فتدبر قوله والخبر لئن هذا اركن المتاخر من سبق الحكم
المتقدم عند العلم بان الرجح والثلثة عند الجهل حق الامة انه يكون اذا كان
القول المتاخر متقدما على التاسي والا فلا تعارض في حق الامة اذ التقدير انه
لا دليل على التكرار فلم يثبت الفعل الا مرة واحدة هذا ما تيسر لنا في شرح
السنة والحمد لله الموفق للخير قوله بل لحال استمراره اذا لزم المجتهدين وابه
لزم على هذا المذهب لم يحصل العلم الا بالاجماع الذي كان حجة ولا يحصل الا
بعد موت الجميع على صفة الاتفاق قوله لعدم خلاف مستقر حي او ميت
لم مرحم متعلق بالخلاف وذلك بان يختلف الامة على قولين ثم يحصل

مباحث الاجماع

او لم

المجتهدين

الاتفاق منهم او من بعضهم فقط او مع بعض آخر بوجه لعدم الخلاف وفي الآخر
صدق انه تحقق الاجماع ممن خالف اولا كان حيا منهم او من جامع او من
ميت وذلك بان مات هؤلاء المخالفون ثم لو وجد بعدهم جماعة
اتفقوا على واحد منهما واراد بالخلاف المستقر ان يأخذ كل واحد بمذهب
ويستقر به من الخلاف الواقع حين المباحثة والمنازعة قبل قرار
المذاهب على ما سيجيء فقيل لا يتحقق ذلك الاتفاق وقيل يتحقق لكنه
لا ينعقد به الاجماع وقيل يتحقق وينعقد الاجماع فيجعل كالاول ليس اخل
في الحد فلا يحتاج الى قيد يخرجه وعلى الثاني يحتاج الى زيادة القيد المذكور
قوله وح لا يفيد الا القول الظاهر جزمه وح لا اجماعات الحاصلة
بعد الشرع قوله ثانيها انه لو اريد الاتفاق هو اجتهاد [illegible] او ارادة
التخصيص ثم اقول لم يلزم حينئذ الاجماع الذي خالف فيه غير المجتهدين
من العوام واما ثالثا فلا يرد [illegible] على احد امرين اما على جواز خلو
الزمان عن المجتهد [illegible] واما على لم الاجماع لا يتحقق لمجرد وجود مجتهد
في عصر وحكمه بواقعة بناء على ظاهر اللفظ ولئن كان مضمون النص [illegible] مبنى
على كون قوله حجة وظاهر انه اذا كان حجة كان داخلا في الاجماع
قوله والا فلا يتصور حجية قبله والكلام في الاجماع الذي كان حجة شرعية
وح يحتاج في تصحيح تعريف المص لا حاجة الى ان يخصص الامر بما يتعلق بالدين
بقرينة ان الاجماع من الادلة الشرعية ثم لعل لئن الدين يتناول
لا حقيقاته [illegible] فح ينبغي حمل المجتهد على ما يتناول المجتهد في الاصول
الكلامية ايضا حتى يشمل تعريفه لاجماع اجماع اهل الكلام و
يكون الاجماع المط في هذا الفن قسما منه ولو حمل الديني على ما يخص

العلماء

بالفروع لا حاجة الى حمل المجتهد على غير الفقيه على ما هو المتبادر في هذا
الموضع وح يعلم حال الاتفاق في الحكم المقابلة فتدبر قوله في
نقل الحكم الشرعي لان حجية الاجماع على الحكم انما يكون بعد معرفة المجمعين ذلك
الحكم والمعرفة تحصل بنقل الشرع اقول فيه نظر لان المعرفة قد تحصل بالكتاب
مثلا وهو متواتر متين محتاج الى نقل آخر نعم العلم بالاتفاق يتوقف
على نقل الحكم من بعضهم الى بعض واما الاتفاق الواقع فلا يتوقف عليه والظاهر
بعد التنزل ان ذلك يكون انتشاره في الاقطار في زماننا هذا الذي يتم نقل
الحكم الشرعي اذا كانوا متفرقين متحجبين في بعض البلاد في بعض الاعصار كما في
اوائل الاسلام قوله لا يغني عن الاجماع اقول فيه نظر الظاهر اذ قد ذكر الشيخ واحد
ادلة متعددة للتاكيد قوله الذي هو اقوى منه وذلك لانه لا ينسخ قوله
ثم رجع عن ذلك قبل قول الآخر اقول فيه انه نحو قول صاحب [illegible] بان يحكم
زيد في ظهر كذا ان كان على كذا ثم [illegible] ويعلم عمرو في الوقت [illegible] كان
على هذا الحكم وبهذا قوله وهو انه يشكك في مضادة الضرورة ومثل هذا الا
مثل الشبهة القادحة في الضروريات وتلك الاحتمالات مثل الاحتمالات المذكورة
فيها فانا مع تلك الاحتمالات قد نعلم الاجماع قطعا ومثل تلك الاحتمالات
لا تجري في العلوم العادية [illegible] من كثير العلم ولا يقدح في كونها من
اقسام العلم على ان تلك الوجوه لا تجري في الاجماع المنعقد في اوائل
الاسلام عند قلة المسلمين وحصر المجتهدين قوله الاجماع على تقدير الا
القاطع المظنون اقول ان دل [illegible] هذا مما علم من الدين ضرورة ولو سلم في
هذه الصورة لا يحتاج الى الاجماع لان المقصود العلم بتحقق الاجماع في
الجملة ثم لو كان المط اثبات جواز تعلق العلم بالاجماع فيما لاحجة فيه

الرأي

المعين

المذكوره

اقول

بغيره لكان واردا لكن معز الكلام فان هذا الجواب لا يدفع الشبهة عن
المقام الثالث اذ علم المجتهد بانهم قد جزموا القاطع في الظن لم يحصل في
هذا التقدير بالنقل الا انهم لا يصح قوله وما ذلك الا بتواتر عنهم ونقل
البت ثم يمكن ان يق لا حاجة في المقام الثالث الى الحد اذ يجوز ان يكون
علم كل واحد منهم هو المجتهد الذي يحتج به وح لم يحتج الى المقام الثالث ويكفي ثبوت
المقام الثاني قوله منها انهم اجمعوا اقول معرفة هذا الاجماع بحصول الخبر الحاكي
فلا ينعقد اذ ح لا يثبت كون الاجماع حجة قاطعة وهو المط ودعوى كون هذا
متواترا ممنوع ولو سلم فغاية العلم التواتر في النقلات التواتر لا يعتبر الا في خبر
المحسوس على ما يحكي وح نقول لعل لفظ الدال على قطعهم من الظني الدلالة فلا يفيد
القطع اللهم الا ان يق نعلم ذلك منهم قطعا ولكن متواترة معنى وكان
دلالة اللفظ عليه قطعا ولكن لمثل هذا يرد على الدليل الثاني من نقضه المقدم
ولكن دفعه بعد هذا اذا علم ان الامامية ذهبوا الى حجية الاجماع لكن لا من حيث
انه اجماع بل من حيث دخول المعصوم فيه فالمراد بالشيعة ان كانت
الامامية فالدليل لا ينهض عليهم اللهم الا ان يق المراد انهم اجمعوا على
القطع بتخطئة المخالف للاجماع من حيث انه اجماع لا من حيث دخول
المعصوم حتى انهم قطعوا انه لكل من غير تعرض لدخول المعصوم لكن
نظيره في الشرح ولكن كان البعض المذكور لا اجماع مطلقا فلا يفيد
لهذه النسبة لكن المراد هو قول ما بل مبيته سائر الكت قوله
واورد عليهم نقضا اجماع الفلاسفة هذا النقض للمقدمة القائلة بان العادة
الكثير من العلماء المحققين لا يحكمون على القطع في شيء الا عن قاطع و
ذلك اذ اورد بالاجماع المعنى اللغوي والما الاجماع الذي

الشرع

وهو الفاقد

يقطع بتخطئة مخالفه فالمراد بالشيعة هو المصطلح لا غير وكوا رده المعتبر الاصطلاحي
العلماء المجتهدين من ذوي مجهرة فتقرر النقض لا ثم اتفاق المجتهدين على القطع
بما على وجود القاطع بناء على كونهم علماء عارفين بما خذ ما اجمعوا عليه ولا دخل
فيه لخصوصية كونهم علماء شريعة محمد صلى الله عليه وآله فربما يندفع ما يحكاب من
النقض بان اتفاق الفلاسفة وكذا اتفاق اليهود ليس مما نحن فيه فخرج النقض
بقيد الاجماع البتة لكن لكن الفلاسفة وح يقيد الشرعي والفرق بينه وبين
العقلي الاشتباه الصحيح بالفاسد في العقل كثير والشرع مصون في الشرع فان
الغلط فيه من جهة اشتباه القاطع بالظني واعتبار القاطع من
الظني من الشبهة على اهل التمييز واقول فيه نظر اذ الشرعي قد يكون عقليا كثيرا المطالب
الكلامية وح لشبهة الصحيح بالفاسد فيه كالاجماع على حدوث العالم او الاجماع على قدم
العالم او الاجماع على امر شرعي لا الى المجمع عليه غير صحيح على انجوا الحكم المراد
بالشرعي ما لم يحصل القطع به بالمقدمات العقلية والنظر العقلي وهذا الكلام القطع
بتخطئة المخالف للاجماع فانه لم يحصل النظر العقلي بل من النص الشرعي وعلى تقدير
الحكم المراد بالشرعي ما بحث في الشرع فالفرق ظاهر اذ قدم العالم ثبت عندهم
بالنظر العقلي الذي يشتبه فيها الصحيح بالفاسد وهذا الكلام تخطئة المخالف
للاجماع اذ لا اشتباه فيه فتامل قوله دل عليه وجود صورة من الاجماع
وهو اجماع العلماء الكثير من المحققين على القطع فانه يدل على وجود القاطع
بمقتضى حكم العادة في الاجماع على الظن وح يظهر فائدة اتمام القطع بتخطئة
للاجماع والفرق بين ما ذكره المص من الدليل وما ذكره من الدليل المنقول
عن الحكم من الحكمين في الكل برادا الذي بسبور وعليه لا يرد في دليل المص
ثم لا يخفى ان الدليل المذكور صريح في الشق الثاني الذي اورده الشيخ

الاجماع

بخلاف فرقة الكافة

المتواتر

فالمرد بهذا لا ستظهار وجوابه اختيار الشق الثاني والا لازم منه لما كان ميز الدور
فالنقض فيه الدور وتمسك لكن يقال اللازم الشق الثاني وان هو الدور ان ثبت ولكن الحكم
بعين المط فيصير معها كان الدليل موقوفا على الدعوى فالدور لا يقع
على ارجال فهذا المعترض لدفعه او فساد التغيير بعد ذلك واعلم ان استنادا
الاجماع ولكن كان غلط الاكثر بعد الاجماع يحصل القطع وهو ولنا فتدبر وتمسك الحكم
لو حجة الاجماع المطلق انما ثبت بوجود اجماع معين الحجية وذلك ان وجود
ذلك الاجماع المعين انما ثبت بما دلت من النص القاطع فالحكم بحجية الاجماع يتوقف
على العلم بوجود النص ولعل بوجود النص يتوقف على حجية ذلك الاجماع الحجة
فالدور فان قلت ان قوله نص متوقف على الاجماع فانه المراد انه يتوقف
على وجود الاجماع فلا دور وان اريد توقفه على حجيته فلا نسلم قوله لزم تعارض
الاجماعين قلت انما يلزم تعارض الاجماعين لو لم يكن الاجماع قاطعا
باتفاقهم فلو كان قاطعا باتفاقهم ولم يكن قاطعا في نفس الامر لم يلزم
التعارض والمحذور وكونه قاطعا باتفاقهم المستلزم حقيته لان كون
المجمع عليه حقا في الجملة اول المسئلة ومبنى النزاع قلت قدم ان الاجماع
على القطع يدل على وجود القاطع فلو كان الاجماع قاطعا باتفاقهم فكان
اجمعوا على القطع بكونه قاطعا لانه لو كان اتفاقهم انه قاطع مظنونا لم
يقطعوا بكونه مقدما على القاطع عادة مع ان كونه مقدما على القاطع
مما هو مقطوع عندهم واذا ثبت انهم اجمعوا على القطع بكون الاجماع قطعيا فيلزم وجود
القاطع في الواقع على ما علمت وتوجه انحصر اللازم من الاجماعين الاجماع
على كون الاجماع قاطعا والاجماع على كون الاجماع قاطعا في قوة الاجماع على
القطع بما اجمع عليه والاجماع على القطع يدل على وجود القاطع في نفس الامر

فلا بد من وجود القاطع في المجمع عليه فيكون حقا قوله من غير تعبيد ولا اثر
اقول فيه نظر لان ذلك القول منهم اما مطلق فلا عبرة اصلا او عام فلا يدل
على عدم لوله الا دلالة ظنية ويحرر فيه التخصيص الا بلغ عدد مجمعية حد التواتر
والمقصود القطع ولكن اريد تخصيصهم باعتبار غير هذا العدد فهو باطل
او معلوم من التتبع عدم هذا التخصيص منهم فتدبر قوله ولا ثبت
حجية خبر ا غير الاجماع الذي بلغ عدد مجمعية حد التواتر وهو عطف
على قوله او فرضنا ان الحجية للاجماع الذي من هذا القبيل ثبت
من غير ورود هذا الايراد عليه وان الحجية غير ما هو من هذا القبيل فنحن
انما نثبته بالظواهر بالاجماع من هذا القبيل جواب سؤال نشأ من هذا
الكلام كان قائلا يقول لا يجوز الحكم بالاجماع الذي لم يبلغ عدد مجمعية حد التواتر
حجة لان حجيته انما ثبت بالظواهر وحجية الظواهر انما ثبت بالاجماع
فيلزم الدور اجاب ان حجيته منحصرة في ثبت الظواهر لا حجية وثبت
حجية الظواهر بالاجماع الذي بلغ عدد مجمعية حد التواتر لا يستند فيه
الدور وتمكن الحكم انشارة الى تتميم الكلام وتحقيق المقام حتى لا يلزم الدور
فيه هذا مع قوله فيستند فيه الدور قدم طلبه وكان المقصد منه دفع الدور
الذي يسبور والمقصد على حجيته الثالث في ذكره هنا بقريب البعض مقدمة
يذكرها هنا وتحديد ان احدها انه خلاف ظاهر اللفظ وثانيها ان
هذا انما يمكن لو نقل المص لثالث فيه استدل على حجية الاجماع بدليل آخر
المشكك وهذا لم يتعرض لجواب بل يشبه هناك فتامل قوله لا يزال طائفة
من امتي على الحق وقد يلزم منه كون العلماء المنقضين على حكم في عصر على الحق مما
لم المراد من الطائفة العلماء على ما هو المستفاد منه في عرف المتشرعة

المتواتر

على ما مر وايلزم منه بعد هذا الحمل الكر في جميع الاعصار تحقق طائفة من العلماء
ليس كل اما عندهم جواز الزمان خاليا عن المجتهد فقط والا عندهم لم يجوزه فلانه
لا يلزم عنده انعقاد المجتهدين الا ان اليوم المتقدم الحديث سلم وابو جعفر
من علماء دين محمد صلى الله عليه واله لم كان على الحق قوله والآحاد وان لم تتواتر
فقد تواتر القدر المشترك قول فيه ما مر لان تواتر القدر المشترك
انما يلزم لو كان دلالة تلك الروايات على القدر المشترك بطريق القطع
وغايته ما يسلم انها دالة عليه على سبيل الظهور فلا يلزم القطع بمعناها وذلك
كتواتر اللفظ ظاهر المعنى فانه ولو كان قطعي السند لكن لما كان دلالته ظنية
لم يحصل القطع بما دل عليه ولعل السر المحقق لو رود هذا الايراد على دليل الغزالي
لنسخ المقدم ابتداء الا انه لم يرض منه قيل في بعض الحواشي
اسنده للاحسان وعدم المعنى اشعار بانه لم يرض منه اقول وقيل فيما
يذكره الشارح في بحث الخبر الكلي واحد من الاخبار المروية في اقدام علي
لا يقتضي الشجاعة وكذا الاخبار المروية في اعطاء حاتم لا يلزمان من
المجموع من حيث هو مجموع الخ فلما لم يلزم اسناد الاجماع واثبات حجية
بالظواهر لا يستلزم الدور اقول فيه نظر اما اولا فلانه ليس مراد الشيخ
تعدد الواقعة مثلا انه في تحقق التواتر بالمعنى وحصول القطع منه ولم
يذكر ذلك بخصوص المثالين المذكورين وذلك لان السخاوة و
الشجاعة لما كانت ملكة للنفس فمجرد واقعة لا يحصل معرفة الملكة
ما لم يتكرر ذلك وهذا امر جاز في روايات حجية الاجماع وهو ظاهر
واما ثانيا فلان معنى قوله فلا يصح اسناد الاجماع انه لا يصح الاسناد
اليها لان القطع لا يستند الى الظني الا انه يلزم الدور حتى يندفع بما ذكر

شيئين

على انه لو كان كذلك لم يكن دليل الغزالي دليلا مستقلا وبناء الكلام على انه
جعله دليلا مستقلا ولهذا اورد اليه ورد حجة الشافعي ولم يدفع عنها
فتدبر واعلم ان دليل الغزالي على انه قصد به اثبات كون الاجماع حجة
قطعية الا دليل في سوق الكلام يدل على انه قصد به اثبات حجية الاجماع
في الجملة لانه اثبته بالظواهر انما كان وارد على الدليل الذي استخرجه المقدم
وتمسك بها بانه يحصل القطع بكون المراد ذلك من المجموع فالكل واحد وان
كانت دلالته ظنية لكن حصل القطع بالمراد من المجموع بل يعرف هذا
ثم اقول وبرد على قوله فقوله انها صحيحة قطعا لعصمة الحاكم ممنوع
للاتفاق على قبولها انه ان اريد بكونها صحيحة قطعا الجزم بانها كلامه عليه السلام
فالشرطية ممنوعة اذ يجوز الاتفاق على قبولها بحجة ولا للقطع في
روايتها وان اريد الجزم بكونها احاديث صحيحة لا موضوعة وحاصله
الجزم بانها لا طعن في روايتها فذلك لا يستلزم الجزم بكونها كلامه عليه السلام او
في اخبار زمان الحكم بالصحة بهذا المعنى ولا يلزم كونها كلامه عليه السلام وان
كانت قطعية والظاهر ان ما ذكره من جواب يرجع اليه قوله فقولنا انها
صحيحة قد عرفت ان القطع بصحتها لا يستلزم القطع بما دلت عليه لانها
ظنية الا ان يقال لانه نقلها ما لمقبول سندا ودلالة قوله علم
بوجوب العمل بالظواهر لانه قد عرفت ان التوافق على الظن ممتنع عادة
اذ لم يعلم وجوب العمل بالظواهر وهكذا قوله اشارة الى دفع ما يرد ان
ههنا وهو ان الاتفاق على مظنون انما يكون بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر و
العلم بوجوب العمل بالظواهر انما يحصل بالاجماع كما مر فلو كان ذلك بالاجماع
يرجع الى ان الاتفاق على المظنون بعد حصول العلم بوجوب العمل بالظواهر

على المظنون كان دورا فاجاب بانه يمكن الاتفاق

طريق آخر مثل كونه من ضروريات الدين او كونه متواترا عنه عليه السلام بما يعني
وبهذا الكلام يندفع الدور الذي كان اورد على حجة الشافعي قوله فلا
تعارض لنا الكتاب هذا منقوض بالسنة والقياس فان اجيب
بان رجوعها الى الكتاب كان خاليا عن الدليل او رجوع الاجماع اليه
الله كما اشار اليه الشيخ في جواب الثاني والآية الثانية منقوضة بالقياس
وايضا يقول لكن حينئذ انه تبيانا ما يصلح له فلا يلزم غيبة المبين
او من المعلوم ان القرآن لا يكون تبيانا لجميل لكن تبيان للسنة الى البعض
وانه يكون تبيانا بعد تحقق النظر قوله وعدم استلزام النهي لجواز الى
جواز الوقوع بل يجوز فيه للامكان الذاتي والا لامتنع تعلق التكليف
بالكفار والعصاة كما مر قوله لا يجب وبالخارج عن ملة الاسلام و
لئن كان باستنباط الاحكام من ادلة التفصيلية اذ لا اشتباه ولا التوهم
وعلامة وكذا الاشتباه والدلالة العقلية لان الاجماع على القطع بخطئه
المخالف للاجماع انما هو على القطع بخطئه مخالف ذلك الاجماع
المعتبر بهذا التفسير وقوله والا لم يعلم اجماع متعلق بان في وتعليقه
بالاول ان في مصاحبته بعد اما الثاني فظ واما الاول فلانه
لا يحصل الاتفاق من العلماء لخارجين من الملة قوله منذ اتفاق المجتهدين
يحرم على المقلد المخالفة اقول من قال باعتبار قول المقلد يمنع هذه
المقدمة ويرد على قوله في بيان المجتهد خالف وحصل بانه مخالفة
امر لكن احدهما انه انما يحصل بانه بالمخالفة لو انعقد الاجماع حرمته وهو
لم يثبت بعد على انه لو فرض كونه مجتهدا لم ينعقد الاجماع حرمته و
دعوى كون الاتفاق من عداه والاجماع حجة قاطع فيحكم بخطئه بمخالفة ذلك

عارفا

القاطع على ما في شرح الشرح ممنوع او مستند الاجماع فيكون خطئا على
ما مر مرارا واما حمل الكلام على ان المراد انه لو فرض ان ذلك المقلد
مجتهد ثبت بعد انعقاد الاجماع فلا شبهة في عدم مخالفته لعصابة كون
مخالفا للاجماع على ما قيل فلا يجري ما فيه من التعسف اقول انما يرد هذا
بدل على ان قول المجتهدين الفاسق لا يعتبر في انعقاد الاجماع
ويحتمل ان المختار خلافه اقول يمكن الجواب عن الاول بان مخالفة المقلد
للمجتهد حرام اذا كانت المخالفة برايه ولكن انما تابعه المجتهد الذي
سابقا لم يكن متحققا فيه لان المراد من اتفاق العلماء اتفاقهم في الراي
لا في التقليد فالمراد باتفاق المجتهدين اتفاقهم من حيث انهم مجتهدون
ومن المعلوم انه يحرم على المقلد مخالفة المجتهد برايه وكونه يحمل كلامه على هذا
بل يحمل على ما حمله شارح الشرح وهو انه لو ام المخالفة للاجماع ... شيء
ثالث وهو انه يجوز ان لا يحصل عدد جماعة به وبه اللهم الا ان يقال
حقيقة الاجماع حصلت ههنا لان مفهوم الظواهر الدالة على حجية
الاجماع شامل والاثنين بل الواحد ايضا ولكن كان منطوقهما لم يتناولهما
على ما سيجيء وعن الثاني بانا نريد ان ... الكلام ههنا على ان الاجماع ينعقد
بدونه او ان الاتفاق من عداه يدل على وجود قاطع فان منع المورد
الامرين فيقول بانا نريد ... تسليم احدهما نريد بذلك النظر الثاني في
ان مخالفة القاطع كونه ليس بحجة والفسق تنبيه انه يحتمل ان المختار ان الفسق
لا يكفر الا اذا كان من ضروريات الدين قوله فهو كونه من اصحاب البدع
الظاهرة حكما ذكره بقوله ثم غيره وسيصرح به في بحث الخبر وتقييد البدع بالظاهرة
ليخرج البدع الخفية كالخلاف في البيعة وزيادة الصفات ونحوه

ومع ... ...
... ...
... ... قدر

كما لو قال بانه السند مصير غيره راجع الا المجتهد المستوح الا تغير
التكفير قوله وكل حكم شرعي لا دليل عليه وحيث اعمه اي عدم اعتباره
لحجيه الاجماع فبالحكم فيه والحكم بكونه حجة او لا دليل عليه مطلقا وعدم اعتبار
بناء على ان القوم بذلوا اجتهادهم في اثبات حجية الاجماع فلو كان هناك
دليل لوجدوه لان الوثوق ... الجاهل علم المفتشين له المتأخرين
عنه او على ان الاصل عدمه وتحقيقه ما سبق من ان كل حكم شرعي لا يدرك له شرعا
بعدم المدرك انتفى مدرك شرعي بعدمه اما عند المعتزلة فبناء
على قاعدة اللطف واما عندنا شاعرة فبناء على حكم العادة وقد قررنا
ظهر فائدة التقييد بالشرعي قوله وقد يعني فمثله هذا اي هذا الراي يخالف
سائر المجتهدين لو قيل لا اعلم انه لا اعتبار قول احد نعظم لغاية
تشيعه خصوصا اذا كان مخالفا لظاهر لا اعلم لعل انه على انه وتحريح
على الجميع وكل ما كان للفاسق لا يقبل في حقه وقد قررنا ظهر انه اثبات
لمقدمة الممنوعة وليس كلها على السند على ما في شرح الشرح ومنع الكبرى
مكابرة قوله خلافا للظاهرية المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة وذلك
لان ظواهر الكتاب والسنة مخصوص بالحاضرين بزعمهم اقول ولم ينبهوا
انه لو خص الايات والروايات الدالة على حجية الاجماع بالحاضرين
لزم عدم اعتبار الصحابة في التشريع درجة الاجتهاد وبعد نزول الايات
وصدور الروايات والتالي لزم اختصاص الايات الاحكام بالحاضرين
وكان اثباتها لغيرهم بالقياس وهو خلاف المختار والا فلا يمكن
عليهم بالادلة العقلية لكون السمعية وهو خلاف المختار و... التمسك
بالادلة لانه لما كان من مذهبهم الاخذ بالظواهر وظواهر الايات تدل

على الاختصاص فلا يمنع الاصحاح معهم بالظواهر بل لو استدل بها
لمنع اولا الالزم منهم لان ظواهرهم ليست معقودة والالزم المجتهد
المذكور لان فلا بد من العدول عن الظاهر ثم الاستدلال لا تهالمهم
وما في شرح الشرح ان الدلالة العقلية لا تنهض عليهم لانهم لا يقولون
الاجماع على القطع بخطأ مخالف الاجماع معناه انهم حصروا الاجماع الذي قطع
بخطأ مخالفه باجماع الصحابة اقول الجواب عنه انهم اجمعوا على القطع
بخطأ مخالف الاجماع مطلقا من غير شرط ولا تقييد مع ما مر قال
قلت الحكم المخصوص باجماع الصحابة غايته الظهور والمقصد القطع على
ما قلت قلت الادلة السمعية انما لا تفيد الا الظن فيه قوله والا
لتعارض الاجماعين المراد بتعارض الاجماعين ان يلزم احدهما مثل
جواز الاجتهاد في محل ثبات منافيا للازم الاخر كعدم جوازه ويمكن
ان يراد الجمع عليه في احدهما مناف للمجمع عليه في الاخر وذلك لان
الاجماع الاول على جواز الاجتهاد في محل ثبات والاجماع الثاني على
اخذ احد الطرفين وهو في قوة الاجماع على عدم جواز الاجتهاد فالمجمع
واحد بالنسبة الى المجمع عليه قوله وذلك جار في الصحابة فيمن يخص باجماعهم
اي جار في اجماع الصحابة على ان ما لا قاطع فيه من الاحكام يجوز فيه الاجتهاد
اذا كان منعقدا قبل اجماعهم على حكم مخصوص والتزام انه بعد الاجماع
على ان ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد لم ينعقد الاجماع على حكم احد مكابرة
اقول وقد قررنا ومعنا اختلافهم على الاجماع في الاحكام لا على اعلام
على ان ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد ولا حاجة الى ما ارتكبه الشارح
من تمديد لفظ القبل بالبعد قوله سبب النزول لا فائدة فيه

٣

وذلك لا ثبات ما هو المخالفة المجتهد الفاسق في نقض الاجماع او لمساواته كالعادة ولا منافاة بين ان كان مخالفة فاسدا وموافقته
لم يعتبر ولم ينظر ... اقول من هذا البحث يعلم انه وجود المجتهد الفاسق لم يتحقق الاجماع المحتج
... تقدير بطلان المخالفة فقط وكذا على تقدير عدم الاعتبار مطلقا ولا على تقدير بطلان الموافقة بعدم ...
القول انهم الملكي الجميع ... المجتهد الفاسق ... اقراره والعتق ...
اقراره ... فائدة ... الوثوق بقوله في بعض الامارات
او لقول ...
لان يمكن ما فيه من قبيل الايجاب والرجاحة الا ان ...
اهل العرف لا يفهمون هذا المعنى من عبارة السائل لا ما يستلزمها
وقوله الفانه ليست الواقع وتمتيم الكلام قوله او خالفوه غلطا
او عمدا فان قلت الظاهر ترك قوله عمدا اذ لا بد من اعتبار ...
الجمعين والا لم يحصل لاعتقاد لو قولهم لجواز الكل ... في قولهم هذا ... و
... ما لم ... القول بعد اعتبار ... لا يعتبر
المخالفة للراجح عمدا قلت مقصوده ان المخالفة الراجح عمدا فسق
وهو بعيد عن العادل ... العدول على انه يمكن ان يراد بمخالفة
... انهم عرفوا كونه راجحا ثم لسواد ذلك ومخالفته عمدا انهم تركوه لعدم
اعتقادهم كونه راجحا مع كونه راجحا في الواقع ثم في ... المخالف و
كثرة المجمعين الكثر النسبة منهم بحيث يستبعد العقل تواففهم على المرجح و
... على الراجح او المت ... قوله بعد انقضاء اجتهادهم وبقائهم
فانهم او باستمرار الاجماع الا انقراض العصر لا يظهر المخالفة لان ...
من الذين كانوا اجمعوا اولا من ... وبلغ درجة الاجتهاد ... زمان
بقاء واحد منهم قوله فذا شبهه ان الاجماع اهل المدينة اشارة الى تحقيقه
هذا الكلام الى ... فيستبعد كون المكان له مدخل من حيث هو مكان
ولا ينافي مدخلية من حيث كان مهبط الوحي قوله او عاينوا من قد انتهم
اي ذا الاجتماع لغريزة ذكر التعرف سابقا ولا يحصل لغيرهم واحد
من المذكورات الثلث التي هي المباحثة والمذاكرة بينهم ...
الحق اما التعرف فقط واما الغريزة ...
ولسبب الخوف عن المخالفين واما الاختلاط فلو حصيل الى ...

مع ان في كل اختلاط بالمخالف ... تخضع الفطرة الصحيحة التي
فطر عليها الناس من علو وثوق اجتهاد عليهم ... التعارف المذكور
للاجماع لا يصدق على اتفاق اهل المدينة وحدها وكذلك الا ان لا ان المذكور
على حجية الاجماع لا ينهض عليها والحجة الاستدلال عليها في هذا الموضع
ثم تقول التعريفات المذكورة للاجماع المعتبر عند الجمهور او الاجماع
القطعي او الاجماع الاصطلاحي قوله لانه اثر بدل على تفضيلها و
نقل ان الحديث ورد في حق طائفة كرهوا الاقامة في المدينة ويشكون
عن ملازمة الهجرة المنسوبة ... لا يخفى اشارة الى ... تلك
الطائفة وقد ردها ان خصوص السبب لا يخصص بخصوص الحكم على ...
قوله ولئن سلم فالفرق ... وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا
حتى انه يجب على المجتهد الاخذ بقول الاكثر لو حد التساوي في جميع الصفات
المعتبرة في نقل الرواية بخلاف الاجتهاد فانه لا يجب على احد من المجتهدين
الاخذ بقول الاكثر من المجتهدين ولا بالواحد ... لكن هذا مناف
لما سبق في مسئلة كثرة المجمعين وندرة المخالف ...
لانا نقول العمل بكثرة المجتهدين لا يصل الا حد يكون المخالف ...
... الصورة ... وهنا فرق اخر وهو ان الرواية
مستندة الى السماع ووقوعها ... عن النبي ...
لما كان اهل المدينة اعرف بذلك واقرب الى معرفة المروي كان
ارجح واما الاجتهاد فان طريقه الفكر والبحث وذلك مما لا يختلف
بالقرب والبعد ولا يختلف باختلاف الاماكن وفيه ان رجحان الرواية
يرجح الاجتهاد ايضا قوله خلافا للشيعة فيه فائدة لانهم انما ذهبوا

لا حجية الاجماع من حيث دخول المعصوم فيه بناء على ان الزمان لا يخلو من معصوم
ما لزم من قاعدة وجوب اللطف على الله تعالى فانه اعلم لو حسنح العمل الفول
الا من حصل العلم بان المعصوم عليه السلام يحصل العلم بصحة الحكم المذكور
لانه منه ذهب الى المعصوم وح نقول اذا اتفق اهل البيت على حكم فهو
حجة لكن لا مدخل للكثرة والمجتهدين لو ذهب معصوم واحد الى حكم كان حجة
عندهم ولا فايدة للاجماع ح **قوله** نظرا بكم من الحجرا فدم المعارض فيها
وقوله والمراد المعلوم بان لدفع التعارض بوجه الحديث الاخر واكثر
بعد الاول كلا الخبر يعني المراد في هذا الحديث المشهور المعلوم قطعا
لا الجميع والا لزم كون قول الحجر حجة في المجتهد من غير الخلفا عند من لقه
الخبر الجمهور واذا كان كذلك فينبغي الحجر شأن في السالكات امرا
للمتقدوح لا يكون حجة **قوله** لكونهم كل الامة والمسلمين لا يصدق المؤمنين
لان المذكور في الاية لفظ المؤمنين وكذا في قوله بعد ذلك سبيل المسلمين
وقع موضع سبيل المؤمنين **قوله** اما من استدل بالعقل بانه لو لم
يكن قاطع اشار بقوله لانه لو لم يكن الى المستدل الامام الحرمين وامام من
استدل بالعقل بالوجه الذي ذكره المص فلكن لما التقل الحد والتواتر
على ما هو هناك فلا نسلم ما سبق وح كان على المص ان لا يكتفي بدليل
السمع فانه يشعر بانه لا يجري دليل العقل مطلقا وقد عرفت انه ليس
كذلك **قوله** فلو لم يبق من المجتهدين الى المجتهدين ليعلم بوجه في عصر المجتهد اذا
كان حكمه كذلك **قوله** بمضمون الاية يعني لو لم يكن قول ذلك الواحد حجة
لخالف مضمون السمع وهو عدم خروج الامة عن قال الحق مطلقا
ولئن لم يخالف من حجة بنا على ان قول ذلك سبيل المؤمنين او خلاج

الامة ونحو ذلك وكان ليستبع مخالفة مضمونه ولئن كان قوله لم يخالف
لفظ المستند فظاهر حصر لوجود الواحد من حجية او الامكان قول ذلك الواحد
فانه خالف مضمون الدليل والدليل يخالف صريحه وقد توهم بعضهم نحو الحصر في
ذلك القول الى الستفتم فنده لا والمخالف ليس بسديد ولا معتد
كذا في شرح الشرح واقول في توجيه قوله ليس بسديد ولا معتد اما الاول
فلانه لا مخالفة بين وجوب اتباع سبيل المؤمنين ومن امتناع اجماع
الامة على الخطاء وبين قول هذا الواحد واما الثاني فلان حجية قول
ذلك الواحد لو كان مخالفا لصريح السمع كان باطلا بطريق كل و
على ان ذلك التعين تعرف منه والكلام في عبارة الشرح واقول
قد نقل من الش انه كان في اول النسخة لم يخالف ثم غيره الى قوله خالف
مستندا الى الاخر وحينئذ خالف راجع الى قوله حجة لا الاول
فيندفع الثاني والمراد بالمخالفة عدم الموافقة او عدم لزومه من الصريح
كلزومه من المضمون فاندفع الاول الى الخبر على ان طرائن هذه النسخة
على توجيهنا لها اقرب مما اختاره شارح الشرح فتدبر **قوله**
والحق انه اجماع او حجة اراد بالاجماع القطعي منه وبالحجة مقابل القطعي
وفي المستند التعبير بلفظ الحجة والمراد ما يتناول القطع والظن فيهما خلاف
ثم اقول الاكثر انه على هذا ينبغي للمص ان يورد الدليل على وجه يشعر
بكونه قطعيا في بعض الاحيان على ما في بعض الشروح وذلك
بان يقال لم يعلم موافقتهم باطنا لكن علم موافقتهم ظاهرا كان اجماعا قطعيا
والا كان حجة ظنية والش ره على موافقة المتن اولا وفي
اثر البحث حيث قال بالاتفاق والقطع اشار الى هذا التوجيه

[illegible marginal notes]

واما قوله لئن هذا كله اذا افتى واشتهر فليس فايدة لان هذا معلوم من قوله في
صدر البحث وعرف الباقون لكنه ذكره لتوجيه قول المص واما الظاهر
قوله لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله اقول الاخر لئن هذا لو
تم انهم في الناقة والبينة لو اتفقوا لو ثم لان بعض لا مثله لخوف فيه لا
تعد الذكور الحجية في عدم خوف البعض من بعض لم يلزم عدم خوف كل
احد من كل احد وخوف البعض من بعض يكفي للمخالف **قوله** لئلا يخالف المجتهد
ان يخوف المجتهدين واعترض عليه في شرح الشرح بان هذا التلاحق
ليس بواجب بل غايته الجواز فلا يلزم عدم تحقق الاجماع اقول
يمكن ان يقال انه واجب عادة ولئن لم يجب عقلا فتامل فيه **قوله** فلو لا ولا
عدم الاشتراط لستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح المطلع عليه اقول تقريره لو لم
يشترط الانقراض لزم عدم العمل بالخبر الصحيح في تقدير اطلاع احد عليه وقوله
لئن اطلع عليه بيان الموضع الذي ترتب عليه التالي وهو عدم العمل بالخبر
على المقدم وهو عدم الاشتراط ولا شك انه لا بد من وجود تحقق الموضع
المذكور حتى يتحقق اللزوم بين المقدم والتالي الا انه لظهوره لم يذكره
المستدل ثم رتب على التالي المذكور انه تاد الى ابطال النص اي
الخبر الصحيح بالاجتهاد لجواز ان يكون مستند الاجماع القياس وفي ما قررنا
يظهر صحة الاستعمال وتحقق الموضع المذكور من المجيب وقال في شرح الشرح تقريره
لو لم يشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك العمل
فيؤدي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد لجواز ان يكون مستند الاجماع هو القياس
فعلى هذا لا توجه لاستبعاد وجود الخبر من الصحابة لان الشرطية لا تقتضي
ثبوت المقدم فكانه اراد انه يمتنع فيجوز ان يستلزم المحال هذا انتهى

اقول الاظهر ان جعل التالي شرطية وهو قوله فان اطلع واحد منهم على خبر صحيح
لزم ترك العمل به وقد صرح بذلك فيما قيل في بعض الحواشي اقتدابه حيث
قيل احتج القائلون بالاشتراط بقياس استثنائي شرطية متصلة مركبة
مقدم حملية وتاليا متصلة لزومية واستثنى منه نقيض التالي انتهى وكذا
عليك لئن هذا مع انه خلاف الشرح لانه جعل اللازم عدم العمل بالخبر الصحيح
لا الشرطية وهذا ارتب عليه قوله فيؤدي الى المؤدي الى ذلك هو عدم
العمل بالخبر الصحيح لا الشرطية المذكورة لا يصح الايراد وعليه بان الشرطية
لا تقتضي صدق المقدم لان المستدل لم يدع صدق الشرطية التي جعلها تاليا
حتى يمكن المجيب في صدق تاليها بل المستدل لا بد له من استثناء نقيض التالي
فاذا جعل التالي الشرطية فلا بد له من كونها لا صدق فيها ثم التوجيه
الذي ذكره لاستبعاد الشريك لانه ليس قد جاء في الملازمة ولا في
النقيض التالي الذي هو الشرطية **قوله** وذلك كما لو اطلع عليه بعد
الانقراض لخبر لاحتمال الاطلاع بعد الانقراض ضعيف غاية الضعف
بخلاف ما قبل الانقراض فتدبر **قوله** فقول المخالف الميت على المراد وبما نقل
العلماء الاتفاق اقوال اهل عصر ولم يتحقق ح لان القول المخالف
موجود بعد الموت اقول وعلى هذا لزم عدم تحقق الاجماع بعد الخلاف
وسيجي **قوله** لا يستلزم الخطاء قال في المنتهى لان القول في الدين بلا دليل
واجازة خطاء اقول اراد بالخطاء الاثم او ما يتناول الاثم وح
يندفع ما في شرح الشرح حيث قال ورد بالمنع لجواز ان لم يوفقهم الله
تعالى لاختيار الصواب وذلك لانه لا يخلو عن الخطاء في الاجتهاد
وهو المقابل للصواب فيه والحديث دل على ان الامة لا يتفقون

على الخطا مطلقا سواء كان حكما خبريا صوابا او اثما، والتحقيق خلاف
الظ و لا حاجة لا ما يقبل المراد جواز الخطا فان القول بانه دليل
قد لا يكون حقا واللازم لظ لانه يقدح في عصمة اهل الاجماع عن الخطا
على ما ثبت في الادلة السمعية ثم يرد عليه انه يلزم جواز الخطا لو
لم يقع الاجماع واما اذا وقع فانه سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب
قطعا بحيث يستحيل الخطا على ما دلت عليه الادلة السمعية بل العقلية
ايض وايض لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن سند ظني لاستلزام جواز
الخطا وقيل في توجيه الشرح الحكم بالسنة في كل المجتهدين ولزم الجز
خطا لحصل الشرع اجماعهم على الكتابة السنة في كل واحد منهم خطا اقول
هذا القائل لو لم يحمل الخطاء على الحكم لم يندفع المنع المذكور بتوجيهه بل
معنى له اصلا اذ لا يمكن ان يكون حكم واحد باطلا بالنسبة الى كل واحد
حقا بالنسبة الى الجميع ثم اقول ههنا بحث وهو ان مقتضى الحديث انهم
لا يتفقون على الخطا فقبل اتفاق الكل على هذا الحكم الذي فرض انه
بلا سند لا يصدق اتفاق الكل على الخطا وبعده ليس خطا اصلا
و ذلك لان الاجماع لما جعله الشرع دليلا قطعيا صار بعد تحققه حكم الله القطعي
بحقيته متعلقة ولم يكن الاثم ح ايض فيصدق انهم جميعهم لا يا... بل لو
صدر الحكم منهم على سبيل التعاقب على ما هو الظ الغالب فقبل صدوره
عن اخرهم ولئن كان من عداه اثما لكنه ليس الكل الامة وبعد صدوره عنه
ايض وجب عليهم متابعة الاجماع ولا اثم لمتابعة الواجب وفي
صورة صدور الحكم عن المجموع دفعة لا اثم اصلا وتمكن دفعه بان
اثم من عدا الاخر لم يسقط بتحقق الاجماع لانهم حكموا في الدين قبل ذلك

يقال

بلا دليل وهو اثم وهذا الاخر لما كان حكمه او لا بلا دليل كان اثما ايض
وذلك لان الاجماع انما يتحقق بعد حكمه في اخر حكمه فيصدق ان الجميع اثمون
نعم يمكن ان العقد المشترك بين الاحاديث المروية في حجية الاجماع يدل
على امتناع اتفاقهم على خطا مقابل للصواب لا الخطا على الاثم
المترتب فيها فتامل وفي بعض الروايات وقع لفظ الخطاء قوله
لم يكن للاجماع فايدة قال الش العلامة معنى قول المص لم يكن لاثبات كونه حجة
فايدة على ما صرح به في المنتهى وفي شرح الشرح فسره على هذا الوجه
قال في اللازم لظ لان القوم اشتغلوا بذلك وبالغوا فيه اثباتا
ونفيا فلا يكون عبثا واما اذا احمل على انه لم يكن لنفس الاجماع على المستند
فايدة فيتبعه ... بطال اللازم كلام في الاتفاق على موجب الدليل
القاطع الظ قيل بل لم يبق حاجة في تقرير الدليل الى تقدير ما قدره
لان اجماع المجتهدين واتفاقهم عن قصد على المستند فايدة كالتمسك الثابت
كونه حجة يستدعي الفايدة وهي ثبوت الحكم به لم يقدر الش ذلك
وعدل عن تفسير العلامة واما منع بطلان اللازم بالجواز كون اجماعهم لا
لثبوت الحكم به كما في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظ فمشترك
اذ لم يكن لاثبات حجيته في هذه الصورة ايض فايدة وهي ثبوت الحكم
به بل الجواب عن كلا التوجيهين منع الملازمة بانه يفيد علامة
ثانية لتكثير الطرق الموصلة الى المط كما في السنة والقياس الموافقين
مع وفق الكتاب اقول في دفع كلام هذا القائل على ما قاله شارح
الشرح لا منع لبطلان التالي لا سيما بعد تفسير الكلام بما في المنتهى قوله
او لم يكن لاثبات حجيته في هذه الصورة ايض فايدة وهي ثبوت

[illegible]

الحكم به قلنا ان لا ينافي هذا التفسير عدم فايدة اثبات حجيته مطلقا على ما يدل عليه
دليل بطلانه الذي ذكره وهو مبالغة القوم فيه اثباتا ونفيا فلا يكون عبثا و
وذلك لانه انما يلزم من عدم كون المبالغة عبثا ان يكون لاثبات حجيته فايدة
في الجملة واذا كان اللازم من دليل بطلان التالي هو المهملة الموجبة التي
في قوة الايجاب الجزئي كان نقيضه الذي هو التالي سالبة كلية وح نظرا لان
لا حاجة بالمعنى الى التقدير المذكور ليندفع منع بطلان التالي اقول لكن يتوجه
لان بهذا التقرير لا يتوجه الجواب الثاني عن دليل المخالف وعدم فايدة اثبات
حجية الاجماع مطلقا انما يلزم من كون كل اجماع عن سند على ما هو مختار
المص ولا يلزم من كون بعض الاجماعات عن سند عدم الفايدة اثبات
حجيته في الجملة حتى يكون البحث عنه عبثا لكون بعض الاجماعات عن غير سند
فيستدل بهذا الاجماع الذي ليس له سند ولعل الش المحقق اختار هذا التوجيه
لكلام المص حتى لا يحتاج الى التقدير وتمشي الجواب الثاني الذي اورده المص
والعجب من المص في المنتهى اولا ومن الش العلامة ثانيا ومن شارح
الشرح ثالثا انهم كيف غفلوا عن هذه الدقيقة ثم اقول يمكن تقرير الدليل
على وفق عبارة المتن من غير تقدير كما في شرح العلامة على وجه يندفع
عنه منع بطلان التالي بان يقال لو صح كون كل اجماع عن سند لا عن غير
بعض الاجماع فلم يكن للاجماع فايدة اي فايدة مخصوصة لحصول الثابت ما هو
المتبادر من قولهم فايدة الشيء وانت تعلم ان بهذا التقرير الخ
يندفع الجواب الثاني اذ عدم ثبوت الفايدة المخصوصة للاجماع مطلقا انما
يلزم من كون كل اجماع عن سند على ما هو مختار المص لا من كون بعض الاجماعات
عن سند قوله وقد انتشر على علي السلم الى قوله واقل الحد ثمانون

اقول الجمهور ان ظاهر النظم المذكور ليس انه استدلال لانه قياس ولو
سلم فلا شك في جواز حمله عليه فيلزم كونه قياسا لا يصح توجيه كونه
قياسا الا بتكلف آخر في الدليل فانه قاس حد شارب الخمر على حد المفتري
في حده ... والجامع هو الافتراء المرجح تحقيقه في الاصل ومظنته في الفرع و
في ان في قياس حد شارب الخمر على حد ... اقل الحدود وهذا في الفرع متحقق
لحكم البراءة الاصلية وعدم اثبات الزايد قوله اذا اختلف اهل العصر
قولين اقول الظ ان ذكر القولين بطريق التمثيل لانه اقل ما يتحقق المسئلة
فيه والا فاذا اجمع على ثلثة اقوال ثم احدث من بعدهم قولا رابعا فيجب عليهم
الاكثرون و جوزه الاقلون والصحيح عند المص التفصيل قوله بالعيوب
الخمسة بجنون قال في شرح الشرح ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان الاخير
منها الجذام والبرص فالمراد خمس في جانب الزوج البرص والجذام والجنون
والجب والعنة وخمسة في جانب الزوجة الثلثة الاول والرتق والقرن اقول
قد وقع في بعض النسخ ذكر الجذام والبرص بين الجنون وح لا اشكال
وعلى تقدير كون النسخ المقدرة فقول المقصود التمثيل بالعيوب الخمسة التي ذكرها
شارح الشرح ... ولم يرد ان الكل من العيوب التي اختلف في
كونها مثبتة للخيار ... منحصرة في خمسة حاصلة للزوجين ...
الخمسة المذكورة مع ... وسبعة في الزوج الثلثة المذكورة مع الخصا
على ما اختاره مالك والش المحقق حمل حرمتها على الش رحمه الله
الكنه قوله والصحيح عند المص التفصيل كتب القول بالتفصيل احداث
المذهب الثالث لان اهل العصر اختلفوا على قولين جواز احداث
المذهب الثالث مطلقا ومنعه مطلقا فالقول بالجواز البعض الخ

النق العلق فيها على قولين
فسخ النكاح بها مطلقا وعدمه
مطلقا سوا كانت الخمسة ...

البعض احداث قول الثالث قلت هذا من القسم الذي رحمه المص جائزا بكلام
بق ان التفصيل معارض للمذهبين كل من وجه وليس خارقا لعدمها او
المص اختاره من المذاهب لانه من مبدعاته قوله نحو ان يقال لانها تشتمل
علي عدم التفصيل فيه بحث لان من يقول بان العيوب الخمسة تفسخ به بمنع
بعضها لا تفسخ جزوه لان السلب الجزئي يمانع للايجاب الكلي وكذا من يقول
بان شيئا من العيوب لا يفسخ به النكاح يمنع لان البعض مما يفسخ به و
معلوم ان التفصيل قول لا ايجاب البعض والسلب البعض فكان منافيا
فيكون باطلا وان حصل ان القول بالايجاب الكلي في قوة القول ببطلان
نقيضه الذي هو السلب الجزئي ولازم يقين له كما ان القول بالسلب الكلي يستلزم
القول ببطلان الايجاب الجزئي مع القول بالمجموع لا ايجاب الجزئي والسلب
الجزئي الذي هو القول بالتفصيل قول بما اجمعوا علي بطلانه فالقول به قوله
ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين الوقايع المتعددة فانه في غيرها لا يلزم القول
بالبطلان بخلاف ما نحن فيه علي ما قررنا وظهر ايضا اندفاع ما قيل في جواب
من قال بان العيوب مشتركة بين الزوج والزوجة مما يفسخ به النكاح و
العيوب المختصة باحدهما مما لا يفسخ به مثلا قال الحكمين جنبا التحقيق وذكر
حكم لا تخالف الجماعة واحدة ومخالفة كل اجماع اليمين او اجمع الكل علي
حكم في جانب احد وقال بقول واحد بنا فيه في مسئلة الحد والمسئلة علي ان
فيه المضافات لان هذا التوجيه يخرج الكلام عما هو محل النزاع اذ محل
النزاع ان يحدث القول الواحد الثالث بعد الاتفاق علي قولين كما يشعر
تنكير قول ثالث فمن جعلوا التفصيل قولا واحدا ثالثا والا يخرج عن محل النزاع
وكذا ما لو القائل بالمذهب الثالث التفصيل خالف جماعة في قولهم

بالايجاب الكلي وخالف الاخرين في قولهم بالسلب الكلي وجماعة الاولي لم
يقولوا بالسلب الكلي والثانية لم يقولوا بالايجاب الكلي فهذا القائل لم
يخالف المجمع عليه بين الفريقين لما عرفت من ان التفصيل حكم واحد
كان مجمع عليه بين الفريقين علي ان الحكم في العيوب الخمسة مثلا كليا
اما بالايجاب او السلب مما اجمع عليه الكل وهو مسئلة واحدة والقول بالتفصيل
قول بعدم كلية الحكم وهو قول واحد في مسئلة واحدة فيلزم مخالفة الاجماع
واما القول بكلية الحكم اما بالايجاب او بالسلب حكما معينا هو مفهوم كلي له
فرد ان لكل واحد منهما حكم معين كيف ولو كان ما ذكرته حقا يلزم ان
لا يجوز لمجتهد ان يخالف بعض المجتهدين الموجودين في عصر سابق عليه اذا اتفقوا
في مسايل في بعضها اذا وافق فيه الباقية ويوافقه في بعض اخر ويخالف
فيه الباقية ومن المعلوم ان انه واقع شايع مما لم ينكره احد قطعية لعدم ان
هذا لو كان في مسئلة واحدة فلا يجوز عند الاكثرين والذي يستدل
ما نحن فيه الا كان خارجا عن النزاع هذا والحق منع قول الاكثرين
ان هذا في مسئلة واحدة لا يجوز سواء كانت واحدة حقيقة كمسئلة
البكر ومسئلة الام او حكما كمسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة اذ كون
الكل مما يفسخ به النكاح وكون كل منها لا يفسخ به النكاح في قوة نفي
التفصيل اذ لا يمكن للقابل بالايجاب الكلي ان لا يخطر بباله بطلان نقيضه
والحكم به والعبرة بما ارادوا لا بالفظ وكذا لا يمكن للقائل بالسلب الكلي
ان لا يخطر بباله بطلان نقيضه واما مسئلة الذمي والغايب فمتغايرتان
حقيقة وحكما والقدر المشترك بينهما لا يخطر بالبال او اعتبار القدر
المشترك بينهما وجعله مسئلة واحدة تعسف وتكلف وعند هذا لا يبعد ان يحكم | يفسخ له

ان المص معهم في اللفظ دون المعنى لان في هذه الصورة لا يتوقف ان
ليس هذا احداث قول ثالث والمص يمنعه وجعله شاملا له فالنزاع
في التسمية مثل هذا احداث قول ثالث للقولين ولهذا لم
ينكر من كان ذلك علي ما قال لم يكن مختصا بالاتفاق ان انعقد اجماع علي عدم
احداث عدم جوازه واحتج من احتمل لانا نجد بان اتفاقهم
علي قولين وانكارهم للثالث كان مشروطا بعدم الثالث
فلما حدث زال الشرط فزال الاجماع بزواله واورد عليه النقض
بالاجماع الوجداني وهو اجماع علي قول واحد بان اجماعهم علي القول
الواحد انما يعتبر ويتمسك به ما لم يحدث القول الثاني فلما ظهر
زال الشرط فجاز الخلاف واجيب ان ذلك وان كان جائزا
عقلا لكنهم لم يعتبر ذلك في مثل هذا الاجماع بالاجماع اذ الكل قائلون
بعدم اعتبار هذا الشرط واعترض عليه بان ثبوت الاجماع
يتوقف علي عدم اعتبار هذا الشرط والا لجاز خلافه عند ظهور
القول الثاني فلا يمكن اثباتها وعدم الاعتبار ثابت بقول الامة
لا جماع واجماعهم علي ذلك وصحته انما يتوقف علي ثبوت الكل
الاجماع وهو دور والجواب انا لا نم توقف ثبوت الاجماع علي ما
ذكرتم قوله والا لجاز خلافه قلنا غايته ذلك انه لا يبقي الاجماع
عند ظهور القول الثاني وهذا لا يستلزم الا توقف بقاء الاجماع
عليه لا ثبوته فلا يلزم الا توقف بقاء الاجماع علي ما يتوقف
علي اصل الاجماع وثبوته فلا دور هذا والتوجيه علي ما حققنا
قوله لو امتنع لامتنع القول في كل واقعة متجددة او قد

علمت ما عليه والفرق ممكن الفرق بينهما بان ما نحن فيه مما تكلموا | تفحصوا هم
فيها وتفحصوا او لا ما وبعد هذا استقرار الكل علي امرين فالقول الثالث
قول لم يتفحص الكل وليسلكه ولم يجدوه بخلاف الواقعة المتجددة فليتدبر
قوله والجواب لمن ذلك من القسم الخامس قال الشارح العلامة هذا شبهة
انما يرد علي الاكثرين والجواب انهم ثم علي راي القايل بالفصل واما جواب
الاكثرين فهو انه يجوز لهم احداث القول الثالث قبل استقرار
راي الصحابة علي القولين واما بعده لكن المخالفة انما وقعت وقت
اتفاقهم علي القولين فلم يلزم الاجماع فلم ينكر ولو سلم فلا نم تواتر الانكار
بحيث يلزم النقل البتة اقول في قوله واما بعده لكن المخالفة انما وقعت
وقت اتفاقهم جوازه وبيانه انه لا معني للمخالفة الا احداث
القول الثالث فكيف يتصور لهم المخالفة وقت اتفاقهم علي القولين
واستقرارهم علي ذلك والا حداث وقع بعده وايضا لما لم
يكن احداث القول الثالث بعد الاستقرار علي القولين يلزم بطلان مذهب | الثالث م
الاكثرين لانهم قائلون بعدم جوازه علي ان التابعين لما كانت
تابعا قوله بعد قول الصحابة وكان مخالفتهم بعد استقرار مذاهبهم
اللهم الا ان يكون مراده لمن جنس الاتفاق واستقرار المذاهب
ظهر المخالفة علي سبيل الاجمال لكن احداث القول المخصوص كان
بعد استقرارهم علي المذهبين واذا كان المخالفة وقعت حين
الاستقرار لم يكن مخالفا لمذهب الاكثرين اذ لم يتحقق الاتفاق علي القولين
واما لمن قول التابعين بعد قول الصحابة فعرفت انه يمكن بهذا الجواب
لعدم اعادة اختياره ذلك التابعين وكذا ظهر لمن يقول بعد

او معه حين يسلم من التكلفات ثم اقول لا حاجة لاكثر هذا التمحل في الجواب
بناء على ما حققنا لان تراجعهم فيه انه او استقر الراي في مسئلة واحدة
على قولين واحدث من بعدهم قولا واحدا ثالثا لهما فيهما سواء كانت
الوحدة حقيقة او حكما وبحث فيه ليس كذلك و مسئلة الزوج ومسئلة
الزوجة مسئلتان متغايرتان حقيقة وحكما فتامل قوله او ما دل
اقول تفصيله انه لو كان التاويل يخرج لا لخالف لا دل في اصل المعنى
نخاره فظاهر انه يجوز ولو خالفه فظاهر انه لا يجوز ولكن عادة
استعمال اللفظ في اطلاق احد معنيين حقيقة بان يكون من عموم الاشتراك
او يكون حقيقة او مجازا بان يكون من عموم المجاز فلا خفاء في جوازه وان كان عدم
جوازه لانه اذا ثبت الاجماع لكن المراد هذا وثبت انه لم يرد ارادة
معنى اخر معه لم يجمعه على المعنى لا يجوز فتامل قوله وقد يفرق الراغب
من الشرع على ما ادعاه المجيب من ضرورة الثاني وبل اذا الثاني وبل لما كان
خلاف الاصل وجب على قصد البيان كونه ضروريا والا فيجعل على
ولا يخفى انه على تقدير هذا الثاني وبل لا بد انه لكن انه على اول لا يخالف
سبيلهم لا بد مغايرة مطلقا والا لزم بطلان جميع ما لم يثبت بالاجماع اقول
الصواب لكن يلزم انه على اول يشمل ما ذكر جميع من الدليلين فيجب
من ارتكاب الثاني وبل في دليل الحكم حتى لا يلزم ابطال شيء من الدليلين بالحقيقة
على انه لا يخفى لكن ما ذكر ما من الدليلين اقوى مما ذكره المخالف والضعيف
يضمحل عند القوي فتدبر قوله بجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر
اقول الحل انهم منهيون والازم المنع عن الحكم من دلالة امر والنواهي
في الوقايع المتجددة ولو سلم العموم فانا نسلم انهم امروا بكل معروف

اذا انتقض ... من الدليلين

وينهون عن كل منكر على سبيل الاجمال هو واقع وانما انه لازم على سبيل
التفصيل فيحرم ... وايضا ما في شرح الشرح من ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر انما يجب بعد العلم بهما واما دون العلم فلا قوله الا في القليل
النادر قال في شرح الشرح هذا هو الظاهر التمثيل بجميع امهات
الاولاد وما ذكر في الصحيح والكراث رجعين على لكن المراد الا
في المخالف القليل كما هو مشهور الاتفاق الاكثر او قاطع ومتبع عادة
غفلة الكثير عنه بخلاف ما اذا كان المخالف قليلا فانه ليس من محل
عنه الكثير ولذا وربما يعترض على ما ذكره المحقق بمنع بعد غفلة المخالف
عن ذلك في الحكم مطلقا بل اذا كان كثيرا اقول ما فسره الشارحين صريح في الحكم
في المنتشر وهو كالشرح لهذا الكتاب وايضا لا دخل لقلة المخالف
في زوال البعد عن نفي الاشتباه بمن قول المص انه بعيد ويمكن ان يقال
والركان قليلا لما كان مجتهدا عارفا بماخذ الاحكام وكان معارضا لجمع
الكثير من العلماء لا علام بعد غفلته عن محل غاية الامر لكن الكثير عنه البعد ثم
لما كان الامور البعيدة اذا وقعت كان وقوعها نادرا في اكثر
الا في القليل من المسائل فالمراد ما في شرح الشرح من النظر وما ذكرنا اقول
ثم اقول سواء جعل القلة صفة المخالف وصفة المسئلة كان لبيان
مزيد في تمام الدعوى بل يستغني عنه ولبيان قلة المخالف ان
المنقول القليل في ان يستغنى بيان عدم وقوعه في المسائل الكثيرة
بعده وعند هذا اظهر رجحان توجيه الشرح فتامل قوله ان متعة الحج
في العمرة الصواب متعة العمرة في الحج قال الله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج ولكن في بعض النسخ كان هكذا وايضا نقل بعض تلامذة

ويمكن ان يقال وان التعرض لبيان
عدم وقوعه في المسائل الكثيرة م

المحقق انه وضع الترمذي في خلافه التقديم والتاخير فوق العمرة في الحج
والامر فيه هين لكن هنا شيء اخر لا بد من التعرض له وهو ان المراد ليس
متعة النساء على ما زعمه الشارح لانه لم يوجد منع عمر رض عن متعة
النساء في شيء من كتب السير بل الصواب ان الممنوع متعة الحج
في الحج لكن المذكور في صحيح البخاري على ما هو المتبادر من لفظ الصحيح هو
المانع هو عثمان على ما في المتن لا عمر على ما في الشرح هذا ما حققه ما في
شرح الشرح وقد قيل في توجيه الشرح لكن المذكور في صحيح مسلم ان عمر منع
من متعة العمرة الى الحج ويتوجه عدم مطابقة الشرح للمتن اذ المذكور في
المتن وفي المنتهى ايضا لكن عثمان نهى عن ذلك والمراد من الصحيح في صحيح
البخاري دون المسلم فاعتذر بانه ليس شرحا للمتن بل قصد به لكن عمر ايضا
منع اقول الاكثر ما فيه من السماحة ثم اقول ان المحقق زاد المص في المقام لا دليل
لعلم مذهبه في المقام الا بعد الطلب حيث نقل حجة الطرفين في المقام الاخر
واجاب عنه انه متوقف فيه لكن الظاهر تعريف الاجماع حيث لم يعتد فيه
بانه لم يسبقه خلاف مستقر انه حجة وكذا قوله بعد ذلك في المسئلة الاتية
وهي كالبيان فيما قبلها الا انه كونه حجة اظهر قوله اذ لا يزال احد الطائفتين
ارجح والفقهاء يعرف مذهبها فيه لكن هذا فرع تحقق المعنى المخالفين في
هذا العصر وهو ممنوع والظاهر ان جواب المص يرجع اليه لان منع المدرك
يرجع الى منع المدلول قوله اذ كل فرقة تجوز ما يقوله ويقبل خلافه
اقول فيه نظر اذ المراد تجويز كل منها عدم القطع بنفيه بناء على ان
المسئلة اجتهادية وليس فيهما من المخالف القاطع والتجويز بهذا المعنى
ضروري في المسائل الاجتهادية وقد مر ذلك في مسئلة حجية الاجماع

غير الصحابة ولعله لذلك لم يتعرض ههنا لذكره قوله وهم ان المخالفين ان
لم يقولوا بين التجويز بين ارادة بالتجويز الذهني تردد الذهن واحتمال
العقل وبالتجويز الخارجي الحكم بالجواز وهذا الخلاف لا ولى في التردد ولا تحقق
لحكم قوله فليس قول لاحد حرفا اذ المراد من القول الراي والمذهب فلا راي
ولا مذهب قبل الاستقرار والبحث اقول ما احق ان يستدل ان
ما نقل عن لا حاد وثبت حجية الاجماع من قوله صلى الله عليه وآله لا يزال طائفة
من امتي على الحق حتى يوم الساعة حتى يخرج المسيح الدجال او غير ذلك يتناول
الاجماع الذي وقع بعد خلاف المستقر وبيان انه حجة لا يشتمل
اذا فات المخالف واستقر راي الباقين على واحد اذ لو لم يكن حجة لم
يصدق قوله لا يزال طائفة من امتي على الحق لكن المراد من الطائفة الطائفة
الاحياء ولكن المعنى انه في كل عصر تحقق من امتي من هو على الحق وهذا دليل
لو تمسك به القائلون بحجيته كان اوضح من غيره فتدبر قوله بخلاف
صورة النزاع فانه قول جماعة لم يكن لغيرهم في عصرهم احد اذ المخالف
انما كان في العصر السابق وفيه ذلك على ان الاخيرة بالميت وان القول
يموت بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول موجود في عصرهم واذا
لم يعتبر بالميت فعدم الالزام والحاصل انه لا اعتبار بالميت
لم يتم الجواب ولئن لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات
كذا في شرح الشرح واقول فيه نظر لان بناء الجواب على ان الاكثر
كما يدل عليه الشرح على ان قول الميت قد يعتبر وذلك في المثال الذي
ذكره المستدل الا ذلك لانه وقع ممن خالف في عصرهم وقت حيوته
وكان يباحث ويناظر معهم ويطلع على ادلتهم وانهم لم يعتدوا

على الزاهد وقد لا يعتبر كما في تحرير فيه اذ يحتمل ههنا ان يكون المراد الطائفة لا يرد
قول المتقشفين لو وجدوا في عصرهم وسمعوا ولتهم فالفرق واضح ولا يرد
عليه شيء فتفكر قوله على حكم ما متعلق بقوله خبرا او دليلا وقوله راجحا صفة
لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح به في المنتهى بعض
معارضها وبه ولكافيه وجه التنافي قوله اذ لم يعملوا على وفقه بعارض
لان معناه ما يدل على ان ذلك الحكم بزعم هذا المجتهد الثاني ولذلك كان
مرجوحا في الواقع قوله بجواب او هذا التقرير كما تقدم انه رد لذلك
لان التاويل لما كان خلاف الاصل لا بد له من دليل وقد وقف
الدليل عليه واعترض الش عليه وقوله فذلك جواب اول من الش
وهو ان هذا الراجح انما يكون سبيلهم اذا سلكوه وعملوا به واما قبل
ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلهم اقول هذا الجواب الحكم ما والشبهة وذلك
من وجهين احدهما ان المسئلة بينهما ولما اذا كان قبل هذا العصر قد
عملوا به واهل العصر المفروض قد عقلوا عنه وح يصدق عليه انه كان
سبيل المؤمنين في الجملة وثانيهما ان المفروض انهم لم يعملوا بالدليل
الراجح على حكم معين مع جواز انهم عملوا بذلك الدليل الراجح في
الحكم الاول وح يصدق انه سبيل في الجملة ايضا ويمكن ان يقع لم يعملوا به
في هذا الحكم فهو من حيث انه دليل هذا الحكم صدق انه لا يكون سبيلا بعد
فتامل قوله قطعا يعني يصدق ذلك قطعا وذلك لان الحكم بالشيء
على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له في نفسه وفي الموضوع والمحمول
فلا يصح ان الامة مرتدة الا مجازا باعتبار كونهم امة فيما مضى وقد يكون
باعتبار حدوثه له فكما يصح فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم ان يجمع

تحقيقا والتحقيق في ذلك ان زوال اسم الامة عنهم لما كان بالارتداد وهم كانوا قبل
الارتداد وبالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم اسم حقيقة
فيما وهو في ولد السعيد كذا في شرح الشرح وكان بناؤه على ان اطلاق
اسم الفاعل وما في حكمه على من لم يباشر مبدأ وحين لا اطلاقه مجاز وهذا
الحكم يعدم حصول التنافي الوصفين او اطلاق وصف الموضوع والمحمول في زمان
واحد فيرد هذا الزمان لابد من قيام مبدأ بالذات الموضوع فيلزم اجتماع
المتنافيين وهذا حق لكنه زعم ان حدوث احد المتنافيين كالارتداد
يقارن المنافي الاول لكونه امة مؤمنة ولهذا قال فعند حصول الارتداد
وحدوثه صدق عليهم اسم حقيقة وهذا باطل اذ المتنافيان لا يتقارنان
اصلا ولا باعتبار الثبوت والحدوث معا او الحدوث هو الثبوت
في الزمان الاول كالبقاء هو الثبوت في الزمان الثاني ولهذا
اردف الحصول بالحدوث على انه تغيير له والحصول والثبوت واحد
ح يتوجه عليه اما اولا فهو انه اذا صدق انه حين حصول الارتداد و
حدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة صدق الحكم باعتبار ثبوت المحمول للموضوع
فيصح قولنا الامة مرتدة حقيقة والشارح لم يرد صحته بل الوجه
واما ثانيا فهو لان بناءه على الخلط بين التقدم الذاتي الذي كان
للسبب والتقدم الزماني حيث اثبت كون الاسم صادقا حقيقة
عند حصول الارتداد وحدوثه من ان الذاتي بل اللازم مع ذلك
التقدم ان المذكور صدق الاسم في مرتبة الارتداد لا في زمان
حصوله وحدوثه فان قلت اعلم انا ولعل قوله عند حصول الارتداد
يعني عند وحدوثه المرتبة التي للعلة التي لم يكن المعلول فيها

زمان وجوده قلت يعدل عنه من اللفظ لان مدار القضايا المستعملة في المحاورات
على ان ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر بحسب الزمان لا بحسب
المرتبة التي هي اعتبارية او التقدم الذاتي للعلة على ما اشار اليه الشيخ
في الشارات يرجع الى تقيضها للوجود كيف وح يصدق الشيء مع الامة مرتدة
دائما وكيف ذلك بصدق الكذب ولو سلم ذلك نقول التحقيق ان المتنافيين
كالارتداد والذي هو الكفر في مرتبة المنافي في الحقيقة كالايمان المعتبر في مفهوم الامة
الغير باطل بالضرورة واما ثانيا فهو لان بناءه على ان العلة لما كانت متقدمة
على المعلول ففي مرتبة وجودها لم يتحقق وجود المعلول تحقق عدمه وهذا باطل لما تقرر
في موضعه ان في مرتبة وجود العلة لم يكن وجود المعلول ولا عدمه وليس هذا
ارتفاع النقيضين المستحيل اذ نقيض وجود الشيء في مرتبة سلب وجوده في تلك المرتبة
على ان يكون المرتبة ظرف الوجود لا سلب وجوده في المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفه
للسلب العدم فتدبر وتوضيحه انه لو كان في تلك المرتبة عدم المعلول
فتلك المرتبة مرتبة التقدم الذاتي الذي للعلة على معلولها كان العدم متقدما
للوجود فيه واليضا اذا كان التقدم من حيث الوجود تقتضي ان يكون في مرتبة
وجود العلة المتقدم عدم المعلول واما اذا كان التقدم من حيث العدم كعدم
حركة اليد بالنسبة الى عدم حركة القلم كان تقتضي ان يكون في مرتبة عدم حركة
اليد المتقدم على حركة القلم وجود حركة القلم ايضا بل الصواب ان يقال
الش ههنا على ما هو المشهور بين المنطقيين ان صدق وصف المحمول
لا يلزم ان يكون في زمان صدق وصف الموضوع كقولنا كل نائم مستيقظ
على ان صدق المشتق لا يقتضي قيام المبدأ حين اطلاق المشتق
بل الضارب يقال لمن باشر الضرب في الزمان الماضي على ما هو الاول

للجميع امتنع على الضلالة سابقة وقد مر ان العرف يفهم من القضايا التي لم
جهتها العرفية العامة سيما في السوالب فاللازم من الحديث ان يكون
ما دامت امة لا تجتمع على الضلالة وهذا لا ينافي ارتدادهم جميعا لان
الارتداد ينافي كونهم امة فلم يصدق الحيثية المطلقة التي هي نقيض العرفية
العامة اي قولنا بعض الامة ارتدت حين كانت امة قوله وقد يمنع
قال في شرح الشرح اعترض على الدليل الثاني اولا بمنع عموم الظواهر تارة
بانه لا دلالة على وجوب العمل وثانيا بان ذكره الش وهو انا لا نسلم ان الاجماع المنقول
بخبر الاحاد يفيد الظن اذ بعد اطلاع الناقل الواحد على اجماع من فيه لم
يطلع عليه احد غيره فانه امر مشهور يتعلق بجميع كبراء المسلمين اخبارا قوله في
الجواب على الاول السمع اثبات كون الجمع المعرف باللام للعموم وانه
حقيقة فيه مجاز في غيره والحمل على المجاز لما كان خلاف الاصل لا بد
له من قرينة وقوله ان الثاني بانه لا شبهة في دلالته على جواز العمل بالظن
جوازا عاما ثم لترك العمل اختلفوا في ان العمل بالظن كان واجبا او واما
ليجوز فاذا ثبت الامكان العام وبطل الامتناع والحرمة تحقق
الوجوب اذ الكل متفقون على انه اما واجب او حرام على طريق منع
الخلو فاذا بطل احدهما ثبت الاخر قوله مع ان الش بان منع افادته
للظن مكابرة مع قطع النظر عن المعارض كلام ما استبعد الذي ذكره وما ذكره
في وجه الاستبعاد من ان المشهور الذي بعد اطلاع واحد علمنا فيه
المجمع عليه لانه مشتهر بين المجمعين حول الاجماع لانه عبارة عن اتفاق
جميع العلماء على حكم واحد ولا يعتبر فيه اطلاع كل واحد على حال الباقين
فاذا حكم احد من العلماء في بغداد بمسئلة وحكم موافقا لها غيره

من كان فيها بهذه المسئلة وكذا من كان في عصر وهكذا الى يوم منهم بموافقة الباقين فلا شك ان اجماع غير مطلع عليه احد من المجمعين فانهم ما كانوا ساو احد في هذه البلاد المتفرقة وسمع هذا الحكم من هولاء المتفرقين فهو مطلع على لا تفاق حران عند ه فما ذكره مشترك الحلط بين الاجماع وبين المجمع عليه فتدبر قال اصوب ان يقال بعد الاطلاع على اتفاق جميع العلماء مع جواز خفا بعضهم عدد او حصولهم او خوفهم على ماهر وهذا الخلاف الخبر فهذا الاستبعاد تعارض النظر الحاصل في خبر الاحاد ويضمحل ذلك عنده في مقابلة الاحاد مقابل التواتر وقد مر ان في الاجماع لا يلزم الكثر عدد المجمعين عدد التواتر فالاستدلال بالاجماع في هذه الصورة بهذا الجواب اذ مع نقل جميع اهل الاجماع لا يخبر متواترا ولا يخرج عن كونه احادا فتح لا يصدق انه بعد ليس يطلع عليه واحد حتى خبره لانه مشهور متعلق بجميع كثير ثم في عبارته مناقشة حيث توهم انه فهم من الاحاد ان ينقله واحد فقط و يندفع بالعناية بانه اقتصر على اقل ما يتحقق به الاحاد فتدبر ثم اقول الاعتراض الثالث يجري في الدليل الاول نظره وذلك ان ثبت الاجماع وان كان قطعي الدلالة لا يخالف الخبر لكن نقل الاجماع لما عارضه الاستبعاد المذكور واضمحل عنده بخلاف نقل الخبر ففي هذا الوجه يلزم رجحان العمل بنقل الخبر فلم يثبت ما ادعاه من الاولوية ثم اعلم انك ستعرف ان الخبر قد يكون قطعي الدلالة كما اذا كان نصا في مدلوله فلا فرق من هذه الجهة بين الاجماع وبينه فدعوى الاولوية لا يصح في هذه الصورة فلابد من تخصيص الخبر بما لا يكون قطعي الدلالة فتدبر قوله والمعترض مستظهر من

الجانبين قال في شرح الشرح ما ذكره المحقق صحيح بعد ما وجه حاصله اشتراط القطع في الاصول لا اشتراطه في محل التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة ووجود المنع والدفع قوية جدا ولكن ظاهر كلام لا يحصل المراد والجانبين جانب المستدل على الاثبات والمستدل على النفي في مسئلة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الآمدي وبالجملة المسئلة دائرة على اشتراط القطعية دليل الاصول وثبوت عدمه فمن اشترط منع كون خبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع ومن لم يشترط لم يمنع والظهور في هذه المسئلة للمعترض من الجانبين حاصل المسئلة انه نقل عن العلامة انه قال يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل بالاجماع المنقول بالاحاد اما من جهة النافي فيمنع ان كل ظني موجب للعمل متفق ولا من جهة المثبت فيمنع امتناع ثبوت الاصول بالظواهر واعترض عليه بان مثل هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم الا ان يكون المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل القائم من جانب من لم يشترط القطع في الاصول ومن اشترط لانه اشترط منع اعتباره فيه ومن لم يشترط منع ولا نه الحديث عليها على منع كون اللام للعموم اقول ما ذكره لا يصح توجيها لكلام العلامة ولكلام العلامة توجيه وجيه على وفق كلام الشارح المحقق وحاصله ان وجوب العمل وعدم وجوبه في محل التوقف لان دليل الطرفين ضعيف بوجه القدح في واحد قوي على ما فصله وكون هذا الوجه جاريا في اكثر المسائل مسلم اذ في اكثر المسائل يتساوى طرفا الايجاب والسلب ويندفع المنع عن دليليهما بما ذكره العلامة لموافقه الاصل والكون المستبان من الجانبين

كلام

المنع

جانبي المسئلة الى كان الكلام فيها اظهر واولى فتدبر قوله فهذا افهم هذا الموضع قال في شرح الشرح انما قال ذلك لان ظاهر كلام المتن والشرح واحكام الآمدي ان في المسئلة ثلثة مذاهب الاول التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا والثالث هو المختار التفصيل في حكم الاجماع لكن كان مما علم كونه من الدين بالضرورة فانكاره يوجب التكفير والا فلا ولا خطأ فانه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلذا اقال في المختصر اما القطعي فكفره بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي اقول توجيه ما هو ظاهر المتن وفي الشرح وفي الاحكام بان القائل النزاع في الحكم الاجماعي المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه بالاجماع قطعي هل يوجب الكفر ام لا وح فالمذهب الثالث على ما فهم من الاحكام وغيره ان ما علم من الدين انكاره ليس يكفر من حيث انه مجمع عليه والا فمن حيث انه ما علم من الدين فانكاره كفر بالضرورة ولا نزاع فيه لاحد هذا هو المراد وما الاجماع الظني ما كان مسكوتا او صريحا لكن كان منقولا بالاحاد وبالاجماع القطعي ما كان صريحا منقولا بالتواتر والخلاف في ان منكر الاجماع القطعي هل هو كافر ام لا مشتهر على الخلاف في ان الدليل الدال على حجية الاجماع هل هو قطعي ام لا كذا قيل فتامل فيه والله اعلم ثم مباحث الاجماع قوله احدهما الكلام واحد نوعه انه موجود ازلي من لم يقدر بها كالكتاب كالسنة والعرف فيكون الخبر محكيا بذا الالفاظ فيكون خبرا و المطلق واياكم اذ لا منع

ماهية الخبر الا ما يكون تمام ماهية مثل هذا الخبر فيكون ضرورية ايضا ولا يرد عليك ان المقصد بهذا الكلام بيان ضرورية الخبر التصديقي من اللفظي ولو ضعيف نفس الخبر بانه ضروري مع ان الضرورة والنظرية من صفات العلم وتوصف المعلوم بها باعتبار تعلق العلم به اما بناء على ان المستدل خلط بين حصول الشيء بنفسه وتصور الشيء الذي هو حصول الصورة عند ما يعرف في الجواب عنه توصيفا الاول توصيفا الثاني خلطا او بناء على ان الخبر التفسير راجع الى العلم التصديقي واثباتها بعد نزع من الاعتبارات ما حققناه فالتصديق بهذا الخبر المعين ان نسبته الوجوبية الحكم بنفسه ضروري ولا خدشة فيه قوله والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره توضيح الجواب على ما في الكتاب هو فقا لما فيه من حيث العلم الشيء قد يحصل في الذهن بنفسه كصفات النفس والعلم بها انما يكون علما حضوريا بحصول مجرد الصفات النفسية ولا يحتاج فيها الى ارتسام صورة مطابقة او غير مطابقة في الماهية ففي هذه الصورة قد يحصل الشيء ولا يكون متصورا اما لان التصور مفسر فيما هو المشهور بحصول صورة الشيء في العقل او لان حصول نفسه فيه واما بان لا يكون منتقلا اليه العقل اذ قد يحصل الشيء صفات واحوال الامور فيها من ذكرنا وقد يحصل تصوره سواء كانت مطابقة لذي الصورة في الماهية او لا بنفسه وذلك كالتصور الذي هو الحاصل لا يتصف كونه بها والتحوال الاول منشا اتصاف النفس بها جعل فيها دون تصورها وعلمها به اللهم الا ان يراد العلم الحضوري وذلك حين اتصافها لا وايها والتحوال الثاني حيث ليعلم بذي الصورة والصورة

ان الانصاف وآواه فيثاركل احد الحصول بنفسه والحصول الصورته
بنفك عن الآخر فيقال نسبتها كال المغايرة فجاز ان يتصف احدهما كالاول
بالضرورية والآخر بالنظرية قوله اقول الخبر كهيئة العلم حاصله ان نفس افراد
الحاصلة بنفسها ضرورية ولكن حصولها بنفسها في ضمن افراده الحاصلة
بالاكتساب متصفة بالنظرية ايضا الا انه لما امكن حصولها بهذا الحصولي
نظر كانت من حيث متصفة بالضرورية لكن حصولها بصورتها الذي هو
المتنازع فيه لا يلزم ان يكون ضرورية كما في صفاتنا فانها نفسها مهيأتها
الحاصلة في ضمن افرادها العارضة لنا ولكن كانت ضرورية لكن تصور تام مهيأتها
بصورتها قد يكون نظرية وبهذا ظهر انه يشعر لم يتناول على قوله وقد يتقدم
تصور حصوله وقد يتصور ولا يحصل فظهر ايضا انه عطف على قوله لا يلزم
لا على قوله قد يحصل من كونه واخلاقه قوله اذ لا يشعر لم يذكر هذه المقدمة
تعليل انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ لا يرجع حاصله هذا التعليل لو
ذكر هذا المشعر لم يذكره في تعليل انه لا يلزم من تصور الشيء حصوله
فتدبر فان قلت يرد على هذا الدليل ايضا انه انما يتم لو كانت الخبر المطلق
ذاتيا للخبر الخاص والخاص متصورا بالكنه وكلاهما ثم في صورة النزاع
قلت المراد بالخبر المطلق هنا ما عرفت ان يكون مهية هذا الخبر وذلك الخبر فاندفع
المنع الاول وايضا من المعلوم ضرورة انه اذا كان الخبر الخاص حاصلا
بنفسه كان متصورا بذاته وهو التصور بالكنه وفيه نظر فان النفس الناطقة
يدرك ذاتها وصفاتها بالعلم الحضوري بان يكون حاصلة فيها او صفاتها
بنفسها لا بصورتها مع ان تصور كل احد نفسه ليس بالكنه والا لم يقع
النزاع في حقيقتها انها جوهر مجرد او مادي او عرض في الشيء اذا كانت

متصورا بالكنه كان الذاتي من الثبوت له فان قلت مع من يسلم
ولم كان بالكنه لكنه معرفة اجمالية وثبوت الذاتي لمن الذاتي انما يجب
بينا لو كان حصول الذاتي مقصودا بالكنه التفصيلي لا مطلقا على ما
صرح به بعض اجلة المحققين قلت ظاهر كلام الزاهد معرفة الكنه اي
مما يحد به عند من جعله نظريا من المعلوم ان المعرفة الحاصلة من الحد
تحقيق على فرض كونه نظريا انما هو المعرفة بالتفصيل فان قال انه ضروري
يشعر لم يرد هذا المنع ايضا حتى يتوارد النفي والاثبات على محل واحد
فتامل وتكلم تقول ثبوت الذاتي للشيء والعلم به انما يكون ضروريا لو كان
الشيء متصورا اي معلوما بالعلم الحصولي لا مطلقا فتامل فيه قوله
الجواب فقد تقدم اقول كلام الشارح مشعر بان ضمير مثله في المتن يحتمل
ان يجعل لجواب النقيض كما لا يخفى ما فيه بل الظاهر رجوعه الى السؤال اذ كان
مقصود المصنف الاشعار بان الجواب عن السؤالين واحد فكذا اما اخذه
الجوابين فالجواب عن الاول علم جواب الثاني وعلى هذا التوجيه ايضا
حصل الغرض هو دفع ظن التوهم عن كلام المتن ولا يبعد ان يكون
كلام الشارح بيان الحاصل المعنى لا لبيان مرجع ضمير مثله بانه
الجواب فتدبر ثم بوجه حصول العلم بالضرورية اما لسلمه منع انه
لحصل بالاكتساب واما اقتضاء بالدليل خلط بين الحصول
بنفسه والحصول بصورته وجعل الاول متصفا بالضرورة واما بناء
على ان المراد من الخبر النفسية هو النسبة النفسية التي هي بالذات
عبارة عن العلم بالخبر به ووقع فيه خدشة في اتصافها بالضرورة اقول
واما حاصل الكلام على انه يشعر على ان العلم بحصول النسبة غير تصور

النسبة على ما ذكره شارح وتبعه غيره في بعض الحواشي حيث قال اذ
نعلم ان المتصف حقيقة بالضرورة والاكتساب هو العلم لا الحصول العيني
على ان العلم بحصولها غير تصورها كذا في شرح الشرح فما قول المستدل
الدليل على عدم الفرق بين العلم بحصول النسبة وبين تصورها حتى يجوز
تغاير متعلق العلم بالحصول والتصورية اي النسبة غير حصولها فهذا
ليس بالحل بل بناء على ما قررنا على عدم الفرق بين حصول النسبة بنفسه وبين
حصولها بصورتها فلو كانت الاول بالاكتساب فهو من ان الثاني
بالاكتساب بناء على عدم الفرق بينهما على ما قررنا ثم ما ذكره في حاصل
هذا الدليل وجوابه حيث قال وحاصله انا نميز بالضرورة بين الخبر وبين
غيره من اقسام الطلب والانشاء ثم الغير الطلبية وهذا يستلزم ان
يكون تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه المنع بان غاية ما ذكرتم
هذا انما كنتم بان هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعي بداهة تصوراتها
بحقائقها وقال في الجواب كالاول ان يحصل ان الضروري هو العلم بحصول
النسبة لا تصورها واما ان العلم بحصول الشيء يستلزم تصوره بحقيقته
فضلا عن الكنه ضروريا فقط فيقتضي ان يكون الدليل انا نميز بين الخبر و
الطلب وذلك يقتضي التصديق بان هذا الخبر غير هذا الطلب وهو
يقتضي العلم بكل من المتميزين والتصور بها وحكان الجواب بان ذلك
التصديق انما يقتضي تصور المتمايزين بوجه ما ولا نزاع فيه
انما النزاع في تصور الخبر بالكنه ولكن ليس هذا غير ملائم لعبارة الدليل
والجواب اصلا ولو سلم فظاهر انه لا يعرج ما تقدم في الدليل
الاول اذ بناؤه على ما نطقت العبارة به على ان المستدل خلط بين

بذلك شارح الشرح بل حاصل الدليل على ما سبق ان الفرق بين
النسبة الخبرية النفسية والطلبية يقتضي حصول نفس النسبة ولما كان ذلك
بالاكتساب كان ضروريا وحاصل الجواب ان ذلك يقتضي حصول
نفس تلك النسبة لا الاكتساب المتنازع فيه تصورها وقد عرفت الفرق
بينهما قوله فيلزم الصدق والكذب معا فيه اقول يمكن ان يكون المراد
دخول الصدق والكذب معا في مهيته وذلك بان يكون دخول كل منهما
في فرد اخر وح يندفع الاعتراض الذي ذكره بقوله واما وكذا الاول
اما اذا كان الواو المطلق المعية فظ واما اذا كان للمقارنة
في الزمان فكذلك لان اتصاف فرد بالصدق مقارن لاتصاف
فرد اخر بالكذب في الزمان فيتصف المهية في ضمنهما بهما معا لكن في
شرح الشرح حفظ معا اشارة الى ان الاعتراض الاول هو لزوم اجتماع
الصدق والكذب في كل خبر مع انهما متقابلان صرح بذلك الفاضل
ومبناه على ان معنى الواو والجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان
وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق فلا يلزم منه ان يدخله الصدق والكذب
في الجملة مجتمعين او متفرقين وهذا ايضا باطل لان من الخبر ما لا يدخله صدق
ومنه ما لا يدخله كذب كخبر الله تعالى ونقيضه لكن لا يلزم ما ذكره من الحكم
باستحالته واستلزامه لان لا يوجد خبر كذا في شرح الشرح واقول
فيه بحث اذ كل خبر كان صادقا لا يصير كاذبا بعينه والمطلقة الوقتية
ولنكن لا يتحقق في وقت معين كان صدقها وانما المكنة ضرورية
الصدق على ما مر في التصديقات هذا الكتاب وكذا الكاذب لا يصير صادقا
بعينه فعلى هذا لا يصدق التعريف على خبر اصلا اذ كل خبر صادق

كان لازم الصدق وكل خبر كاذب كان لازم الكذب فهذا ثم
عدم الفرق بين صدق القضية وتحققها او توهم استبعاد احتمال في
هذا التعريف على ما توهم من الشرح ثم قول المص لكان مستلزما لان اجتماع المتقابلين
اذا كان احدهما لازما اشد امتناعا وذلك لان فيه اجتماع المتقابلين
مع اتصاف الشيء بنقيض لازمه لكن الشارح جعله اعتراضا على حدة لان
وروده لا يتوقف على كون الواو للمقارنة ففيه اشارة الى ان
الاعتراض الاول ليس بوارد وهذا سكت عن ذلك واورد جواب
القاضي عن الثاني حيث قال فيه صدق او كذب اقول قد عرفت ان
الاعتراض الاول وارد مطلقا وستعرف ان كلام الفاضل جواب عنهما
معا فتامل **قوله** ان قيل فيه صدق او كذب ليس المراد ان الواو بمعنى او
دفعا للاعتراض الاول الا ان جواب القاضي يرفع الاعتراضين معا
بلا حاجة الى كون الواو بمعنى او اذ تعبير حاصل التعريف ان الخبر كلام
فيه صدق وكذب بالحمل الخ وظاهر انه يصدق على كل خبر سواء اريد
بالواو مطلق الجمعية او المصاحبة وذلك لان اجتماع وصفي
الصدق والكذب معا في كلام واحد متخطا لا يحتمل ضرورة ان العقل
حاكم بامتناع اجتماع المتنافيين فليس هذا وظيفة اللغة **قوله** ان
الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به لما كان ظاهر المتن ان الصدق هو الموافق
للمخبر وهذا غير صحيح وجهه بان المراد بالخبر المخبر به وهو الوقوع او اللاوقوع
اذ الطرفان هو اتفاقا ما سبق اذ عند البعض ان مصداق الخبر الذي
هو الواقع والخارج هو الطرفان وقد موصوفا هو الخروج كان
المراد بالصدق الصادق ولم يذهب احد جعل الموافق بمعنى الموافقة

لان الش

لان استعمال المبدا واراده المشتق شايع كثير بخلاف عكسه لكن يتوجه
انه لا يلزم الدور اذ ظ ان الصدق المذكور في تعريف الخبر ليس بمعنى الصادق
فالمعتبر في تعريف الخبر هو الصدق وموقوف الخبر هو الصادق فلا دور كذا افاده في
شرح الشرح واقول يمكن توجيه توقف مفهوم المشتق على المشتق منه
توقف المبدا على المبدا لكن ليس هذا انما هو من جهة مبدائه فتعريف
الصادق بالخبر الموافق توقف على الصدق بموافقة الخبر للمخبر به فيلزم الدور فتامل فيه
قوله حيث فسروا اى اهل اللغة الصدق والكذب بذلك فبعد توجيه
التعريف بما ذكر بان المراد دخولهما لغة اى دخول معنييهما اللغويين
يلزم الدور ولا يندفع بشيء من الوجهين المذكورين في الشرح والمص
اشار الى ذلك بايراد الفاء بمعنى لزوم الدور يتفرع على التوجيه المذكور
قوله فقال يحتمل التصديق او التكذيب كان تبديل الواو بكلمة او لدفع الاعتراض
الاول الشبيه اذ الاحتمال بالجمع بكلمة او وبعد قيد الاحتمال يصح
معنى الواو اذ المراد احتماله لهما من حيث هو مع قطع النظر عن الغير
اى مع قطع النظر عن خصوصية الخبر ليدخل البديهي الاولي الذي يكفي
فيه تصور الطرفين في الجزم بالنسبة وعدم احتمال نقيضه ونقيضه فانه
اذا نظر الى ان الشيئين متى ثبت لشيء من الاشياء احتمل عند العقل
الصدق بان كان الشيء الثابت مساويا للمثبت له او اعم منه
فيكون صادقا او مباينا له فيكون كاذبا بخلاف الموجبة وفي السالبة على عكس
ذلك وقد تحقق ثبوت شيء ما لشيء ما امر ضروري فلا يحتمل الكذب اقول
الجواب ما عند تصور الموضوع والمحمول بعنوانهما فلا يحتمل الخ
في ذهن زيد مثلا اذ لو ذهل عن خصوصيتهما لم يحكم احد بها الا

والا فحيوان مثلا كان يحتمل الصدق والكذب والحاصل انا
بعد ملاحظة الطرفين على وجه مخصوص لكن عند تجرد النظر عن خصوصية
ذاتهما يحتمل عندنا الصدق والكذب وذلك محل اعتبار فيه فتامل
قوله اذ يرد عليه انها الحكم بالصدق والكذب اقول فيه نظر لان ذلك
تم لو كان المراد بالتصديق والتكذيب الحكم الايجابي والحكم السلبي قال الشيخ
في الشفاء التصديق هو ان يحدث في الذهن نسبة هذه الصورة
الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك قال
المدرس ره في حاشية المطالع وهو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة
الى الاشياء انفسها ليست مطابقة فان قيل فعلى هذا يكون العلم منقسما الى
اقسام ثلثة تصور ساذج وتصور معه تصديق وتصور معه تكذيب
قلت المراد بالتكذيب الحكم بالنسبة الايجابية وهو تصديق بالنسبة
السلبية فيندرج في مطلق التصديق الشامل لهما ثم توجيه الايراد
من جهة انه يلزم الدور من جهتين من حد وتقدم الشيء على نفسه كما
في المحشي **قوله** فيقال ان الحكم الاخبار فيرد ان فيه تعريف الشيء بنفسه كما في شرح الشرح
اضراب لما ذكر من انه لم يفعل الا توسيع الدائرة يعني انه زاد
على التوسيع ان عرف الخبر بنفسه لان الحكم هو الاخبار فيعني التصديق
الاخبار بالصدق من جهة اشتماله على الاخبار يكون التعريف بنفسه
من جهة اشتماله على الصدق يكون دوريا فوق الواحد من جهته
على ان الخبر نفس الاخبار والخبر مافيه اقول الظ ان بناء لزوم الدور على
حمل الاخبار بمعنى الاتيان بالخبر اي التكلم بالخبر لانه الخبر بعينه الخ
وحينئذ كان الجواب بان المراد به الحكم النفسي ولا يخفى رداءة ما ذكره

رحمه

رحمه الله فبعيد اذ جعل الخبر المعرف الذي اعترض في تعريفه كونه كلاما نفس الحكم ويعنيا
وهذا البعيد غاية البعد فتدبر **قوله** قال واما فان قيل اقول ليس القول
في المقص لانه غير مرضي لوجوه احدها ان المشهور ان النسبة والخلاف في
مفهوم المشتق الا ان المنسوب اليه في تلك النسبة هو الذات المبهمة
ولكن اريد بالنسبة التي منه لم يصدق على القائم انه دال عليها
بل الدال هو المجموع ثانيها ما سيجيء ان المراد بافادة النسبة الحكم بوقوع
وقوع النسبة فيخرج قائم بعد افادة النسبة ثالثها ما سيجيء انه يخرج في الحكم
المراد غير الحكم هو مدلوله الذي وضع له لان لا يلزم نقل وظاهر ان
قائم داخل فيه هذا واراد بالمنتظم من حروف ما يتناول مثل كلمة
ق امر وذلك بان يكون المراد بالانتظام من حروف ما يتناول
الانتظام من الحروف المقدرة وبالمتميزة احترز عن اصوات الحيوانات
وزاد الشارح المتواضع عليها ليخرج تلك الحروف موضوعة ليخرج
المهملات **قوله** واما لانه الطلب المخنوق في القابل وذلك
بان فهم دل التزاما على معنى لطلب سكت القائم فكانت النسبة
تامة وقد قوله ان يعلم منه وقوع نسبة اختصارا والمراد منه ان يعلم
وقوع نسبة ولا وقوعها ويراد بالنسبة اعم من ان يكون ايجابية او
سلبية وفي السالبة يعلم منها وقوع النسبة السلبية وذلك
اشارة منه الى ان كل خبر انما يدل على صدق النسبة المفهومة منه
ايجابية او سلبية واما الكذب فاحتمال عقلي لانه مدلول الخبر صرح
بذلك الشيخ عبد القاهر واذا اريد بقيد بنفسه الحكم هو مدلوله الذي
وضع له خرج الالفاظ المستعملة مجازا في الاخبار ولو عمم في الوضع

خبر ثبوتا وال الوضع المجازي لكرج في ما قررناه وال وال الى مراد به المعنى هو المستعمل فيه مجازا فيخرج لكون وهو جل المجازات فتامل ولو قد اشتهر بوزا المعول عليه بالجرح انه صفة الكلام النفسى علم الى اللفظ وال ولا له الكلام النفسى والسبب ولا لنه عليه وال الى النسبة اي رجعة الى من الوقوع ثم لا يخفى لن المراد من الحكم في قوله لانه يدل على الحكم نسبة الطلب الى المتكلم هو الحكم بمعنى الايقاع وبالنسبة النسبة اي رجعة الى من الوقوع وجعله بتوجيه لقول الكلام اللفظي الخبري اقول وهذا اعتراف منهم بان الكلام النفسى اي النسبة النفسية من الايقاع وهو العلم التصديقي فكان الكلام النفسي راجعا الى العلم وهذا ما يؤيد ما قررناه في بحث الكلام من ان الكلام النفسى يرجع الى صفة العلم او انه مغايره بنوع من الاعتبار كالامور المدلول عليها باللفظ بالفعل او الصالح لان يكون مدلولا عليه بالكلام باعتبار كونه صفة لو بجهة التمييز ثم فتامل قوله وتسمية المصنف بهما والانشاء اشارة الى ان تسمية جميع اقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا ما الف الى المتقين من تخصيص الاقسام بما يدل على الطلب ثم لم يجده في كلامهم كما في شرح الشرح اقول قال الشيخ في الشفاء ومن الخبر ما قد يرقى في النفس بنسبة الحرف الكلام بما عن احتمال الصدق والكذب الحرف التمني والترجي وغيرها فانها من الخبر في اصل الوضع لكنها الخرجت عنه ولم يسم بهذا القسم اسم خاص فيعبر عنه باسم خبر القرب وهو الاولى والنسبة كما في الانواع الرواج التي لم يوضع لها اسماء بخصوصها فتتبع قوله واما تصور وقوع التعليق بعد اقول منه بهذا الكلام على بيان الدليل في صورة كون الصيغة للحال لان التعلق

[illegible]

الا انه ما نحن فيه من كلام الغلط على البيع جزا اليع فتامل بعث ٤

بهذا اللفظ قول الدار يستلزم تعليق الواقع

والتوقيف لا يتصور الاقوال يقع بعد بل يستعمل على ما في شرح الشرح اقول هنالك وهو انه على تقدير كونها للحال موجودة لمدلولها حين التلفظ بها على ما صرحوا به قال في شرح الشرح في هذا الموضع فان قلت ان كان معناه حدوث البيع بهذا اللفظ انتهى واذا كان كذلك فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فيه تعليق الطلاق الواقع بالم يقع بعد الجواب لان في صورة التعليق كان اللفظ محدثا للطلاق لشرط ما علق عليه كدخول الدار لا مطلقا وليس المراد من اللفظ على حقيقه لحدوثه حين لا يتصور الحدوث بعد انعدامه لانه قائم الذات انعدم بعد التلفظ ثم من كلام شرح الشرح المنقول لا يتوهم ان حدوث البيع معنى لفظ بعت اذ كان اللفظ موضوعا بازائه ضرورة ان لفظ بعت لم يوضع بازاء حدوث البيع بل حدوث البيع لازم من استعماله فهو موضوع لغرض حدوث البيع لا بازائه وحدوث البيع بل انها على تقدير كونها انشاء موضوعة لمعان محتملة تامة لتصح السكوت عليها وصحة التعبير عن معانيها بالمفردات كالبيع او حدوث البيع والطلاق والنكاح ونحو ذلك لا تخرج مدلولها عن ان تكون جملة تامة لا تصح التعبير عنها بالمفردات كما في الطلب والعرض فانه مركب نقيس فكذا التمني كذا في الشيخ التعبير عنه بقوله قام القائم زيد ونحو ذلك ولذلك القول بان هذه الكلمات موضوعة لغرض البيع ولغرض الطلاق ولغرض حصول النكاح لا انها موضوعة بازاء معانيها فلذلك من قبل الفاظ العقود لفهم منها المعاني المشهورة عند اطلاقها وذلك لا ما نعلم بالضرورة لا بالالفاظ اذا اطلقت لفهم منها المعاني المشهورة فدل انها عليها اما عقلية او طبيعية او وضعية والاول والثاني

باطلان والاول لان يفهم كل احد هذه المعاني من تلك الالفاظ من غير حاجة الى العلم بالوضع حق فتعين الثالث قوله واعلم ان تواتر الكلام المخالف بحيث لا يندفع عنه الوجوه المذكورة اما الاول والثاني فلانه لا يلزم من صدق حد الثالث وانتفاء خاصة الاخبار وانه يمكن ان لو لم يحمل الاخبار الاعلى في الذهن خاصة انه يكون خبرا لعلم صدقه بالضرورة كالاول اذ لا يلزم في ذهنه صورة كذا فيحتمل الكذب لتبدل من خارج مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ما نحن بصدد انه حينئذ في ذهن تعليق الطلاق في الماضي بالتعليق التحقيق على الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان الفرع المذكور انه هو في الاخبار عما هو في الخارج واما الفرق بين الثالث والاخبار عما في الذهن فدقيق جدا والتحقيق ان الثالث معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع في الذهن الكلام النفسى اعني الايقاع الذي عبر عنه بهذا اللفظ فاحتمل مطابقته الخارج الواقع والنفس الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة الا من الصادق قلت معيار الخبر احتمال الصدق والكذب بالاعتبار وهو الاضافة في اللفظ ووجدنا ذلك النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لما في الخارج الحيثية بل من حيث انها ثابتة في النفس كذا في شرح الشرح اقول في قوله خاصة انه يكون خبرا لعلم صدقه بالضرورة مناقشة ظاهرة وكذا في النظر الذي ذكره بل لا فرق بين الاخبار عما في الذهن فيها بان المتكلم في الاول اعرف عما في الخارج المخالف لا مخالفة اعرف بكلامه من غيره ولكن ذلك لا يوجب عدم احتمال الكذب الا ترى الى انه يحتمل كذب المنافقين الذين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم واما ما ذكره في دفع الثالث ففيه انه

الذهن والاخبار عما في الخارج في احتمال الكذب بعدم تحقق

قوله م

مناقشة لان مدار اندفاع الثالث على ما ذكره على كونهم اخبارا عن تعليق الطلاق الواقع وذلك التعليق في ذهنك في الماضي لان الطلاق الواقع فيه ليس في التعليق وانت تعلم ان كونه اخبارا عن الذهن ليس له مدخل في هذا التقضي وظاهر كلام الشرح يقتضي ان مدار الاندفاع على ذلك بل في كلامه هذا كان بيانا للواقع وبه وعليه الصيغة طلقت لو كان بمعنى الماضي كان يدل على وقوع الطلاق في الماضي فيلزم تعليق الماضي واما دلالته على ان التعليق واقع في الماضي فكلا لان الماضي انما يدل على وقوع مصدره في الزمان الماضي لا مصدر فعل اخر قوله ولا يبعد ان يكون مراد الشيخ باستعمال الكلمة اما الاشارة الى ان بعض هذه الوجوه في المتنازع فيه كالثالث بل الحق ان الثالث تام لا يندفع بذلك فان قلت يرد عليه ان التعليق يتصور في الماضي كالثالث قال ان تشتموني فقد شتمت جدود سهم لحقنة محمد بن الحارث بن شهاب قلت معناه ان تحمدوا الحكمة فاعتقدوا ان ما فعلت قبل العيبة على ما صرحوا به ذلك واما الرابع فلا دفع في تقرير انه فانه لا يقول الفرق بين المستعملين يقطع الكلام ان الفرق بان يكون فاحد المستعملين خبرا عن الواقع بل لعل الفرق ان في احد المستعملين عن الخارج وفي الاخر خبرا عن النفس قال قوله وهو ما ليس مع الاعتقاد اللام للعهد اي ليس مع اعتقاد انه مطابق في الاول سواء كان مع اعتقاد انه غير مطابق او لا مع اعتقاد اصلا وكذا ما ليس مع اعتقاد انه غير مطابق سواء كان مع اعتقاد انه مطابق او مع عدم الاعتقاد اصلا فظهر ان الخبر ينقسم ستة اقسام على مذهب الجاحظ لانه

صدق وكذب وارتفعه واسطة **قوله** وجه الاستدلال ان المراد بالخبر
فيه اقول هذه المقدمة لا يحتاج اليها في الاستدلال لان مبنى الاستدلال على
كونه منع الخلو حتى لا يدخل الاخبار حال الجنون في الكذب واما منع الخلو
الذي هو الحصر فيحتاج اليه لان قول المخبر زعم الكفار غير صحيح لجواز ان يكون الخبر
مخالفا للواقع مطابقا للاعتقاد والمتكلم زعم الكفار لا ثالث اعتقاد دهم
بذلك حتى الخبر زعمهم اما مخالف للواقع والاعتقاد دهو الافتراء او مخالف
للواقع دون الاعتقاد دهنا انه لا اعتقاد هناك دهو الاخبار حال
الجنون او مخالف للواقع ومطابق للاعتقاد ويمكن الجواب عنه بان
ادعاء الحصر منهم في الامرين تنبيه على ان هذا الخبر ليس مما يعتقده من له عقل
فاذا صدر فاما ان المتكلم انه منكر له فيكون افتراء او كان لا عقد معه من
غير قصد وهو الاخبار حال الجنة **قوله** لانهم لا يعتقدون كونه صدقا
مسامحة والمراد انهم لا يجوزون كونه صدقا فجعله احد شقي التردد في
عدم الاعتقاد بل لا يجوز **قوله** وما ذلك الا لان المجنون لا يعتقد
لان هذا الدليل يثبت الواسطة بين الصدق والكذب و... على
جعلوا الاية دليل عليه والشارح المحقق اشار في تقريره على انه يمكن اثبات
كون الكذب بمعنى عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد وانه لا مطابقة
بالاية ايضا فيحمل الاول لانه اوجز واقصر لا ثبات الثالث في فعل
ان نفي الكذب من اعتقاد عدم المطابقة والمجنون لا اعتقاد له
قلت هذا لا يدفع مذهب النظام لجواز ان يكون نفي الكذب عن جهة ان شرط
الكذب عدم مطابقة الاعتقاد ولا عدم مطابقتها معا قلت فقد تحقق
في موضعه انه عند عدم الاعتقاد ومطلقا مثل حال الشك كان عنده

كاذبا اذ لم يصدق فالسنة وهو قوله انه لا يطابق للاعتقاد اذ ليس له
فهو ليس بصادق الموضوع هذا واما الصدق مطابقتها معا فهو انفية الكذب ولعدم
القابل بالفصل وهو النحو تعرضه مرتبة في وصل فيه شيء ذا له يعلم الكذب
وحال الصدق في النظام مقابلة او لعدم القابل بالفصل بينهما ليس لتحقق هذا
المقام وانه الموفق للمرام **قوله** وذلك شائع اي اطلاق الكذب واراد
الكذب الذي كان عن عمد وقصد شائع وذلك اشارة الى ما قالوا في المشهور
وذكر المحقق الشريف قدس سره في حاشية شرح التلخيص الافعال التي من شانها
ان يصدر عن قصد واختيار اذا نسبت الى فاعلها يتبادر منها صدورها
عن قصده وان لم يكن داخلا في مفهومها اشتهر اقوالهم في قبيل قوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
شايع ذايع فلا يتوجه ان التبادر من لفظ الحصر على ما ذكره حتى يحتج
قطعا منه الى وجه في معارضه **قوله** واحتجوا الخ اقول هذا جواب
اظهر مما ذكره في المشهور وهو ان المقصود منها افادة لازم فائدة
الخبر دالا على ان الخبر كان المعروف منهم مضمون الخبر بل غرضهم اظهار اعتقادهم
فالتكذيب متعلق بهذا اللازم المقصود بالخبر لا بمضمون الخبر الذي لم يكن مقصودا
بالافادة فتدبر **قوله** واما انهم زعموا انهم شهدوا منهم بذلك مستمرا
ادعوه واظهروه كذلك **قوله** وهذه المسألة لفظية اي لغوية لا يحتاج
ولا يتبادر ذلك الى معونة **قوله** ان يعنى حزم حيث انه خبر لانه
اخبار على نحو خاص **قوله** وقد لا يظن صدقه ولا كذبه ان يظنا معتقدا به
مخبرا او لا فالظن حال المخبر المجهول الى يكن صادقا في حزمه **قوله**
اذا اخبر به الخ فيلزم اجتماع النقيضين بيانه اذا قال احد زيد

فايم ولم يعلم صدقه فيكون كذبا قطعا واذا قال ايضا في ذلك الوقت زيد
ليس بقايم ولم يعلم صدقه فيكون كذبا ايضا فيلزم ارتفاع النقيضين
المستلزم لاجتماع النقيضين او من كذب كل واحد من النقيضين يلزم
صدق الاخر ولما اعتبر في حد العلم المطابقة للواقع يلزم تحققها في الواقع
قوله بل اما بالقراين الزايدة فالقراين الغير الزايدة داخلة في حصول
الخبر ويدخل في قيد بنفسه ولا يخرج به و... واحوال الخبر مثل كون
الاخبار على سبيل الجزم او الظن و... احوال المخبر مثل كون المخبر
على صيغة اسم الفاعل مثل كون المخبر ثقة صدوقا ام لا او مثل كونه
لا يطلع على الواقعة عادة كدخليس الملك على سريره او غيره و... احوال
المخبر عنه اي الواقعة مثل كونها ام اخفيا او ظاهرا غريبا او مستبدلا و... احوال
المخبر على لفظ اسم المفعول يعني السامع مثل كونه له فطنة قوية او ضعيفة
او كان ممن يغلب على طبعه الانكار او الانقياد وقد يفهم من عبارات
بعض العلماء ما يقتضي الاحوال الثلث المذكورة تعد خبر تعتضد للمخبر
وكان مثل كون المخبر على سبيل الجزم او الظن داخلا في حال المخبر المتكلم
وكذا ما سبق في كلام الشرح حيث اكتفى في تعداد جهات اختلاف
التواتر بالثلث الاخيرة اقول انما جعل كون المخبرين عدد الكثير او قليلا
من احوال المخبر فليس ... لتوله ولذلك يتفاوت عدد التواتر
و... ذلك وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بالخبر عدد الكثر واقل
ثم ان الشارح حيث جعل العلم صدقه ضرورة او نظرا داخلا في قيد
افادة الخبر للعلم اخذ لان المقيد للعلم فيهما هو البديهة او النظر لا الخبر فالمراد
بالافادة مثل ما يقال ان اللفظ تفيد المعنى اي يفهم منه المعنى في الذهن لاشتمال

تفاوت

على حصوله او المراد من الحصول ما يتناول الالتفات والثاني اوطى لان الشكل بصورة
كان حاصلا قبل الخبر والثاني حمل اللام المراد بالافادة الدلالة التي كانت
صفة للالفاظ ولا ان اللفظ الواحد لا يصف بالشيئين بل على معناه الاول
فيندفع ما في شرح الشرح من ان المذكور ان هذا المقيد العلم بغير القراين
مقيد للعلم بحمل نظر **قوله** وخالفت السمنية قوم من الهند منسوب الى سومنات
وهم عبدة الاصنام قائلة بالتناسخ والبراهمة ايضا طائفة من الهند
زعموا انهم من الحكماء ماخوذ من البرهمة مع او اهمة النظر منسوب
الى رجل منهم اسمه برهام وكل هؤلاء منكرين النبوة ووقوع العلم بالاخبار
وبعضهم قالوا انه يفيد اذا كان خبرا عن الموجود حالا لا عن الكاين الماضي
فانه ورد مثالين ودفعا للمذهبين **قوله** ما نجد من انفسنا العلم الضروري
بالبلاد النائية اي البعيدة اقول جعل الضرورة في عبارة المتن
صفة للعلم وتفسير الشارح دعوى الوجدان في حصول العلم
الضروري في الخ لا بل انما يستدل بجده ان هذا العلم الحاصل
بالتواتر هو ضروري لا نظري واستدل له على انه ضروري اللهم الا
ان يكون مقصوده دعوى الوجدان في تحقق العلم الذي كان ضروريا
في الواقع لا في الوجدان والصواب الحمل متعلق بقوله نجد
نجد بالضرورة العلم سواء كان ذلك العلم ضروريا او نظريا ولكن
حصوله ضروريا **قوله** اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري اقول فيه نظر
لان الاخيرتين من الشبه الثلث المذكورة ينفيان افادة التواتر
العلم الضروري كالنظر والاول تنفي وقوع التواتر والثالثة تنفي افادته
اصل العلم كما في شرح الشرح ثم نقول هذا الجواب اجمالي

في الاخرين لان الاستدلال على كون العلم الحاصل بالتواتر غير ضروري لا
يمكن تشكيكا في الضروري لو كان كون العلم الحاصل به ضروريا ضروريا ولم
يثبت ذلك بل الظاهر خلافه لانه صار معركة للآراء على ما يجئ وتنبيه
على غلط المستدل لحصر في المقام الثاني وهو مقام اثبات انه ضروري
بالمقام الاول وهو كونه مفيدا للعلم لكن هذا الجواب في المقام الاول صحيح
لا غبار عليه قوله ومثل هذا لا يكون الا بعد العلم بمقدمات اقول الحاصل كلامه
انه ليس ضروريا لاحتياجه الى ملاحظة التوسط مطلقا ولا نظريا لاحتياجه
الى الحركة الفكرية بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها كما يشعر به
كلامه في المستصفى حيث قال العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه
لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة
في الذهن وليس ضروريا بمعنى كونه حاصلا من غير واسطة كقولنا
الموجود ليس معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما
مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع مع انهم
قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين
بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطها وافضائها اليه هذه عبارته
وهي صريحة بما ذكرنا وما ذكره شارح الشرح في توجيه كلامه بان
حاصل كلامه انه ليس اوليا ولا مكتسبا فاقول فيه انه يشعر بان من قال انه ضروري
يقول انه من قبيل الاوليات وليس كذلك لان احدا لا يقول ان تصور
الطرفين يكفي في الجزم بالمتواتر بل لا بد من السماع المتكثر واما انه لا
يجعل ضروريا ملحقا بالاوليات على ما يدل عليه التتبع قوله
لانا نعلم قطعا علمنا بذلك اقول الشيخ المعين لا يمكن انكاره

لا يكون

مختص اما الاول فلما سبق من ان الاعتقاد يتقوى بتدريج والقوة البشرية
قاصرة عن ضبط ذلك وح لا يمكن ان نقول العلم حصل في اول الامر او النظر والا
لا يحتاج والذين لم يحفظوا كيفية حصول العلم بسبب ظنوا انه حاصل
بالنظر واما الثاني فلانه يجوز الحكم في النظريات الجلية التي لا يتطرق اليها المخالفة و
النزاع كالحسابيات والهندسيات مع نظريتها وتأمل فان من قوله
ولو ادعى ذلك مع لم يجد بهتا ومكابرة يدفع هذا الايراد اذ انكار
نظريات الحساب والهندسة يسلم يوجب ان يقال انه مكابرة فاقول ان اريد
بالمكابرة انكار الضروري فذلك ممنوع فيجوز هذا القبيل من النظر
وان اريد به ما يتناول النظري الجلي الذي لا يتطرق اليه الغلط والمخالفة
فيتناول نظريات تلك العلوم فالايراد غير مندفع بذلك فتدبر
قوله لا من طرق جميع طبقات الخبر ليس المراد انه شرط في العدد في
حكم افادة العلم قوله فهو لازم لما ذكرنا اقول ان كان اشتراط المتقدم
منفيا على اشتراط اللازم لا على اشتراط الاول على الاخرين وذلك
لانه اذا كان المخبرون مع عددهم حد امتناع العقل تواطئهم على الكذب
لا يمكن ذلك لانه في المحسوس نجزم باستواء الطرفين والواسطة وتحقق
الاول لم يتحقق واحد منها بل ان اشتراط غير صحيح لان التواتر حاصل
بدونه وذلك لان المعتبر في تحقق التواتر عند الكل ان يبلغ عددهم حدا يمنع العقل
تواطئهم على الكذب عادة ثم لما جعل الشرط شرطا وتحقق التواتر لا
شرطا فائدة للعلم وكان في صدد تعداد شرائط انعقاده وقد علم
بفرض اشتراطه ان لم يعلم انه مع تضمنه الخبر للعلم يلزم تحصيل الحاصل
على ما ذكره غيره لان التواتر خبر مفيد بنفسه العلم فلا فائدة معتبرة

فيه لانا نقول المراد ان شرائط ذلك في ما لا يجز قوله فلم يحتج الى التزكية
اقول فيه نظر اما اولا فلانه لو كان الاربعة اقل عدد يتحقق به التواتر لزم
ان يتحقق التواتر بالاربعة في الجملة لا ان يتحقق بكل اربعة وح فلا
ان يقول العلة يحصل باربعة عدول في ذلك وقت لان باختلاف
احوال المخبرين يتفاوت عدد التواتر وقد يحصل العلم بخبر جماعة مخصوصة
مخصوصة ولا يحصل بخبر جماعة اقل اكثر عددا منهم الا ولكن فتدبر
فان قلت ان هذا مبني على ما اختاره القاضي على ما صرح به حيث قال
كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فهو بمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص
اخر قلت هذا بحث ليس بمتفق والشارح لم يحمل كلامه على ظاهره بل
اراد التخصيص فيه على ما مر حيث قالوا وهذا صحيح لشرط تساوي
المخبرين والواقعة والمخبر بكل وجه لما علمت من تفاوت افادته
للعلم بتفاوتها واما اخذ هذا المقام ونهاية عاده وتخصيص انه
لا يخص بكل من هناك هو ذكره في هذا الموضع ولئن سلم
لم يكن صحيحا فلم يكن المستدل عليه صحيحا ايضا واما ثانيا فلان كلامه
حيث قال لا يفيد الجزم وقد لا يفيد مبني على ما ذكرنا فتذكر واما
ثانيا فلانه لا يقال بل لا يقول اهل التزكية واجب تعبدا وان حصل
العلم بدونها ويمكن دفعه بان مراد اهل التزكية انه ان لم يحصل العلم فبعد حصول
العلم لا حاجة الى التزكية ولهذا قالوا القاضي ان يعمل بعلمه وقال الشافعي
قد يفيد العلم فلذلك التزكية فان قلت يرد على هذا الكلام ان الشرح
لا يرد في الخمسة بناء على لزوم كونها مفيدا للعلم في بعض الاوقات
قلت هذا وقع في سند المنع ولا يعتبر فيه الجزم بل ذكر ذلك على سبيل التجويز

العلم

والاحتمال مستمر انه يحصل العلم بخبر الخمسة وح لا يجب التزكية
لانا نقول هذا يتحقق في بعض الاوقات وتم ما ذكره هذا التوقع انما يتوجه
على قولكم فيعلم كذب واحد انه يجوز ان لا يحصل العلم بخبر الخمسة لا لانه
يعلم كذب واحد بل لانه لم يبلغ عددا يفيد القطع او بغير ذلك لان هذا
وقع في مقام السند على سبيل التجويز والاحتمال ان يحرم واراد بكذب
واحد لاز صفة الكذب لا انه كاذب في الشهود وحينئذ لا يرد
فلا يتوجه ان كذب الواحد يستلزم كذب الجميع لان المشهود عليه واحد
فذكر الواحد لغو محض قوله وقد تفرق الرواة على اصل دليل القاضي
والاصل يقول لشهود الزنا وقيل عليه مطلق كونه خبر الاربعة
كذلك سواء كان في الشهادة او الرواية وذلك لان التمنع
لا يتحقق في شهود الزنا حتى لا يلزم الشهود الا قبل القذف فكذلك
قد تحقق الاجماع في الرواية واقول في جوابه انك قد عرفت ان ليس
المقصود من قبل العدد ان يحصل منه العلم وابطل ما يلزم حصول العلم منه وبحث
في ذلك حصول العلم منه بالرواية بهذا التفرق من الاجماع وقد
ذكر في شرح الشرح انه قد يجاب بان اصل استدلال القاضي ان امر
الشهادة اضيق وبالاحتياط احدر ولذلك اشترط التعدد في
الشهادة دون الرواية اقول فيه نظر اذ الرواية في صورة التواتر خبر
فيها لا يفيد القطع دون الشهادة لعدم اعتبار كونها تفيد القطع
فيها اصلا واحتمل في باب الزنا رواية الاربعة القطع فكيف
لا يعتبر في باب الشهادة مع انه يكفي فيها افادة الظن فتامل قوله ثم
خبر علم عدد مخصوص اقول فيه بحث لانه اعتبر العدد المخصوص في

وذلك منه

في التواتر لعله يقول لبيان افادته للعلم مشروطة بهذا العدد في الواقع و
لا يلزم منه العلم بشيء او بعدد او نحوا ابطل الظهر حال من قال في حد التواتر
كذا انه يحصل من خبر العدد العلم فان كان العلم الذي يحصل منه محرز او ان كان
العلم يحصل اخبار العدد وحاصل بعد العلم الحاصل بالتواتر ولو كان يعتبر
كان مستقلا وانما فكان العلم الحاصل بالتواتر بعد العلم الحاصل لحصول ابنا
العدد والمعين شهد به وذكر انما قال الشيخ قبيل هذا حيث قال لعلم انه
نظر الى اشتراط العدد والعلم بذلك كله انه ثم ما ذكره احتمال فوق كلام الطائف لم
يذهب اليه احد **قوله** وينقطع الى انه حصول العلم التواتر يختلف
بالقرائن التي تنفق في تعريف مفهوم الخبر والاعلام به حال كون تلك
القرائن غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم وقيد بذلك ليلا
يخرج عن المتواتر ما هو في تحقيق قوله تفيد بنفسها لا مور المنفصلة الزائدة
على ما ينبئك الخبر عنه عادة لكن الخبر المفيد للعلم بمعونتها خبر متواتر بخلاف
المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة بل الملازمة للخبر فانه متواتر
داخل في المقيد بنفسه لكن قد عرفت انها تنشأ عن احوال المخبرين و
المستمعين والوقائع فكيف عطفها عليها من عطف الخاص على العام كذا في
شرح الشرح **اقول** انما يكون من عطف الخاص على العام لو لم يبين الشارح
العام بقوله من الجزم وتوسم آثار الصدق ثم قال اللهم الا ان يريد بقرائن
التعريف احوال الاخبار بخصوصها لا بد من تكلف في جعل ما ذكره الجزم
وتوسم آثار الصدق منها اذ الظاهر انه من احوال المخبرين او المستمعين **قوله**
والا فادوا اخبار راه **اقول** هذا لا يدل على اشتراط الاسلام والعدالة
معا **قوله** وهو الصحيح لاشتراطات ولم يشترطه ولم يذكر **اقول** لعله

تعريف النواع

الكفر عنه بقوله مثله وقد عرفت هذا الكلام الشارح والذي قبيل هذا
حيث عطف قوله باختلاف احوال المخبرين على قوله القرائن التي تتفق
في التعريف غير زائدة على الجملة او على القدر المحتاج اليها في ذلك علاوة
من الجزم وتوسم آثار الصدق لو يؤيد ما اشرنا اليه من انه جعل احوال
المخبر مخصصا عن احوال المخبر والمخبر عنه وكان في كلامه سابقا عطف
المفصل على المجمل فغير هذا الكلام ايضا عطف المفصل على المجمل واراد
بالتعريف تعريف الخبر وافادته العلم وفي هذا البحث اكتفى بالتفصيل
لم يتعرض للمجمل فاحوال الاخبار بعضها داخلة في احوال الخبر وبعضها
في احوال المخبر عنه وبعضها في احوال المخبر والسامع **اقول** هذا التوجيه
حسن لو لم يبين الشارح ذلك المجمل بما ذكره من الجزم وتوسم آثار
الصدق اللهم الا ان يقول ذكرها في مقام البيان للتمثيل كانه قال
من الجزم وتوسم آثار الصدق ونحو ذلك على ما عرفت مفصلا فتدبر **قوله**
واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة **اقول** هذا الكلام
منه يدل على انه اراد بالالتزام في الدلالة على الشجاعة وبالتضمن في الدلالة
على السخاوة معنى واحدا فاختلاف اللفظ يحمل والتضمن فلا يتوجه ان
السخاوة صفة للنفس مبدا للافادة كما ان الشجاعة صفة لها مبدا للحروب
والقتال فكيف الدلالتين التزامية فالمراد بالتضمن والالتزام ههنا ما
يتوهم هذا التوجيه **اقول** معناه وتعبارة اخرى هذا التوجيه معناه اما الالتزام وحاصله
المتضمن لا بالمطابقة ولا حاجة الى الاعتذار بان هذا بالنظر الى الظاهر كما في شرح الشرح
ولا يخفى ان الواقعة الواحدة بدل التزاما على الشجاعة فما معنى قوله لا تتضمن
والمفهوم من شرح الشرح ان المراد انه لا يحصل به العلم لا انه لا يحصل

ذكره

الظن **واقول** الا ظهر ان يقال لما كانت السخاوة والشجاعة من ملكات النفس فمجرد
واقعة واحدة لم يدل عليها ما لم يتكرر وقد قرر ذلك فيما ذكرتم الظاهر ان
لفظ ذلك في قوله بل القدر المشترك بين الجزئيات ذلك اشارة
الى المتضمن للسخاوة والشجاعة المفهوم من قوله تتضمن السخاوة والشجاعة
واما جعله اشارة الى كل واحد من السخاوة والشجاعة على ما في شرح الشرح
فلا يحسن فتامل **قوله** لكان عاديا اراد بكون الترتيب ترتيبا عقليا **وقد** عرض
ان الخبر بنفسه يفيد العلم ولا مدخل للقرينة فالعادة جارية في افادته للعلم
بلا انضمام امر آخر فكان مطردا **اقول** فيه استدراك لانه لا حاجة الى
توسط كونه عاديا بل لزوم الاطراد بل لو كان عقليا لكان ترتب
الاطراد عليه اظهر **والجواب** ان العادي احتراز عن خلاف العادة لا عن
الترتب العقلي ما دام قوله اذ لا علية ههنا تم **اقول** قد يرد على الدليل
بان المفروض انتفاء القرينة الزائدة لا القرينة مطلقا فيجوز ان يكون الخبر
مع بعض القرائن الغير الزائدة يفيد العلم وبدونها لا يفيد والعادة جارية
بافادته العلم مع هذه القرائن فيلزم افادته العلم معها لا مطلقا والمراد
الافادة معها ملتزم عند الخصم ولا يرد انه يجوز ان يكون متواترا وقد اعتبر فيه
لكونه خبر جماعة يفيد بنفسه وبفرض انه خبر شخص واحد **واما** الايراد بانه
يجوز ان يكون افادته العلم على خلاف العادة **فاقول** في جوابه انه لا نزاع لاحد
فيه انما الكلام في افادته العلم لا على خلاف العادة **ثم** وجوب انتفاء اللازم
دعوى المتنازع فيه عند من قال بالاطراد كما هو الظاهر اللهم الا ان يقال المقصود
من هذا الدليل ابطال خبر مذهب القائل بالاطراد بل بطل ذلك الدليل
الذي في **قوله** فان ذلك جائز بالاتفاق بيت واقع **اقول** انتهاضه حينئذ

بحث التعجب

فانه بالاطراد اما من لم يقل به فيعطى منع كون الخبر الذي يفيد العلم فلا لزوم
اجتماع النقيضين **وسيذكر** مثل ذلك في جواب الشيخ بحيث
فلمقابل ان يقول انه لا يجوز ذلك في صور تحقق القرينة الزائدة **ولكن** لو
الخبر اذا افاد العلم من حيث الاطراد الكلية وذلك الا جهة ان نفس الخبر فيه
لا بد من انضمام امر آخر ومع الانضمام لا يكون مطردا فاذا فرض ان الخبر الا انضمام
هذا الامر كان يفيد العلم البتة ومن المعلوم انه يجوز هذا الانضمام الى كل خبر فتامل
فيه **اقول** في الوجه الثالث المخالف لاجتهاد ولما كانت مخالفة ما
الخبر بالنسبة اليه لا يخاف في تخطئته ولم يكن ذلك فلا يلزم من اقامة
العلم في الحكمة تخطئة من خالفه في اجتهاد مع عدم حصول العلم له ما ذكرت
انه يختلف الحال باختلاف خصوصية المخبر والسامع والواقعة والخبر وغيره
غير داخلة في القرائن الزائدة وفي قول نحو الخبر وغيرها وخصوصية
كونه من احوال المخبر ليست داخلة في تلك القرائن فكذلك احوال
السلمين اللهم الا ان يخص النزاع بما عدا ذلك **قوله** ثم لو كانت لعلوه لو
ثم لو كان كذا لعلوه عادة اما القيد الاول فيفهم من قوله مع جلالة ما ذكر
في مسنده واما القيد الثاني فيفهم من جواب الشيخ حيث قال في ذلك معلوم
الانتفاء بالعادة **واقول** الظاهر في الجواب كما وقع في بعض الشروح ان يقول
ذلك خلاف الفرض **واعلم** ان هذا التواتر سكوت نظرا لاجماع السكوتي والمراد
بالخلق الكثير ما يبلغ عدده حد التواتر **قوله** الجواب ان انتفاء ما علم
بالعادة **التحقيق** في هذه المسئلة ان يقال لو كانت الواقعة مما علم
عادة اشتغال الخلق في عدم نقلها كما اذا كان بين جماعة وحدثه اكبر منها فاذا
نقل احاد وكان كاذبا قطعا لانه المعلوم عادة انه لا حامل لهم على ...

فان ذلك اذا حصل قرينة
امتنع ان يحصل مشهود والنقيضان
فان ذلك كما يمكن في صورة
تحقق القرينة الزائدة مبهم

ان ... احوال ... المخبر ... المختلف ... ان يكون من ... العلوم ...

لعله ... على ... وعلى ... الوقائع ... السلطان ...

النقل لو كانت ولئن لم يكن نحو التعيين ان كان لهم فايدة
في عدم النقل او خوف ونحو ذلك فلا نسلم الكذب قطعا لم يجد
الصدق في مشهد والحاصل ان هذه الوجوه وان كان بعضها بعيدا في الكل
فليس بعيدا في البعض فيحصل به الوهن فتامل جدا قوله فلو ثبت انه لم ينقل
فلعلها لم تثبت بعد من اقوال الشارح هذا التقرير لدفع ما اورده العلامة
ونقله في شرح الشرح ولم يحسن حمله على انه لم يكن النقل قطعا بتقدير
واحد وانه يتعذر لانه لو كان واقعا لتصفح احد فقطعه
ولئن لم يمكن افعالهم لمن سلم كونه قطعيا على تقدير وذلك لان محصل الكلام
وذلك لان محصل الكلام يرجع الى ما تمسك به سننا فيه لتقيض التالي
فيستلزم نقيض المقدم فيخرج عن محل النزاع الا انه اشار في تقريره الى ان المقدم
الاستثنائية متوقفة عند الخصم على ثبوت في الواقع بل يلزم في وجه عن البحث
قوله ومن استهزائنا بالقرآن انكوال فاذا كان اعجاز القرآن لكونه من
اعلى مراتب البلاغة على ما ذهب اليه المحققون فلا يخفى الا الا افراد من
البلغاء الذين لم يوجد والا في كل عصر فكيف القرآن استهزاءوا به لا تخفى
عن ذكر تلك المعجزات قوله لكونها سالعين ان جازان الاجماع فلا
يلزم تعارض القطعين فان قيل فيحتمل لسيد ان يقول كل من الفريقين
يقول بها لو لو تواتر بها معا قلت كل قول لم يتواتر الا عند فريق
واحد قوله وهو واقع معترض اه بحث العمل لما مر في القول السابق
التعبد بوجوب العمل هو وقوع التعبد الذي وقع مسئلة هذا المقام
هو وجوب العمل الذي ذكره المصنف فيستلزم ان المتن والشرح
قوله في الوقائع المختلفة اه انواع العابدة في ذكر الوقائع المختلفة

الى ان كاد يحصى قد مر ذلك م ويعد اخر الصبيه بذلك احتجاجا سكوتيا
قطعيا و ان يريد الاجماع السكوتي لما افاد النظر فلا بعد في المسائل الحتى الحجج
لا بد فيها من العمل لحق والمسلمين ما سيعرف بالمضوح لكنه لا يخلو
من شين في هذا الاجماع لكن قطعيا كما قال لم يكن هذا الاجماع يفيد القطع لكن
ثبوته لنا وعلمه لنا بخبر الاحاد وذلك يفيد القطع بما بسنده لنا والقم
يلزم اثبات الخبر بنفسه فتامل قد اشار بتقريره ودفع هذا الاعتراض ايضا
حيث ذكر الوقائع المختلفة الى ان يحصى بين تواترها بمعنى وتهذا انه لم
ما في من حمل بعض من هولاء المذكورين بين الصحابة وانكر من لا جماع به ودلك
لانه قد اشار الى ان هذا الذكر المحصى وذكر هذه الجاهة على سبيل التمثيل والغرض
بذلك فيما نقله او البحث حيث قال الى غير ذلك مما لا يكدر استيعاب
النظر فيه لا التطويل على ان يعدم انتفاق بعض هولاء لا نفعا والاجماع به لا
يقدح لان الكلام في انه اجماع سكوتي فانعقد الاجماع به لا بعضهم يجوزان
لانعقاد الاجماع به قطعا واتفاقا فان قيل غايته ما ذكرتم جواز الاستدلال
والعمل به وانما النزاع في الوجوب قلنا انه يجابهم الاحكام بخبر الاحاد دليل على
وجوب العمل بها على الاقوال الجواز دون الوجوب سماعا حلالا فقابل به
وانما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق قوله الا ولو انهم لما لم يذكر
المصنف ههنا ممنوعا تمسكه على الدليل المذكور مع الجواب عنها فان الاول
متوجه على ولو في الدليل بخبر العمل وان الثاني متوجه على قوله من غير نكير الثالث
على ان الاجماع المذكور لا يدل على دعواكم وهي وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا وهو
المقام قوله كان بعد الاحاد وفي النواحي فيه فلا بد ان تلك الاحاد صحابة مجتهد ولن
والرسل اليهم مقلدون لم يبلغهم درجة الاجتهاد ولا يجوز للمقلد العمل

من سكوت الجميع ولا بد ان يكون فيهم من يعتقد الاجماع م

بالرواية عن فيه نفسه والا كان مجتهدا فالارسال لتبليغ الاحكام من حيث
انه حكام لا من جهة انهم رواه وقد نقل في شرح الشرح عن الا مدر وغيره
هذا الاعتراض بهذا الوجه الذي اورده وهو وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل
وقد نقل جواب عنه بان اكثر الصحابة والوكلا المجتهدين من عارفين لقواعد
التي بها استنباط الاحكام من الادلة فتم ما ذكرنا اقول فساده بعد التسبيان
قوله ولا يجوز في اثبات العلمية قبل قدم ان المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظن
وهو دليل قطعي اقول ان يلزم ان يكتفى الظني في الاصول ذهب بعض الاصوليين الى التخصيص
على كل حاكم يحسب الحكم قطعي واما انه انعقد الاجماع على وجوب العمل بالظن وذلك
دليل قطعي اجمالا على كل مدلول عليه بالظن فظاهر انه ليس محل النزاع كيف
ذلك جارية في مسايل الفروع لانعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظن وكذا
ليس فيها مع انهم قالوا بجواز ذلك في الفروع دون الاصول فالتوجيه
الذي ذكره لا يليق بكلامهم فتامل قوله لكن بين وجوب العمل يستلزم
انه لولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فايدة لجواز ان يكون فايدته جواز
العمل لا وجوبه او يكون وجوب الاظهار على كل احد ليحصل بحسب الجميع التواتر
ولا يجوز ان البحث عدم اوان الفاتحة الاصول ان ههنا وقد عرفت ما يرد على
الاول قوله لانه مفهوم المخالفة وهو حجة على المختار ان مفهوم الشرط
معتبر فهذا البحث كانه قد قيل من لم يقل به وتمكن ان مفهوم الشرط
مجر الفاسق وذلك ان من مجر خبر الفاسق وهو العادل فلا يلزم من اعتبار
المفهوم وجوب العمل بخبر العدل وذلك لانه على هذا التقدير كان المعنى انه
على تقدير عدم مجر الفاسق بخبر لا يجب التبيين فيحتمل ان يحتمل في التبيين اذا
جاء عدل بخبر وقد لا يتبين بل كان اذ الحكم ههنا مجرد وقيه لمن قال بالمفهوم

انه لو لم يجز لزم ان يكتاب المعرفة الكلام وعلى هذا التوجيه لعن الشروط لو
وهو طم اقول الادلة الدالة على وجوب العمل بحث على تقدير جواز العمل منتهم مفهومها
وقد عرفت انه فاسد بعدم القول بالفصل قوله لزم منهم ان لا يمنعون التعبد
اقول ههنا بحث ان احدها ان الاية ولئن دلت على النهي عن اتباع الظن
مطلق على ما عرف به المستدل الحكم لكن يقول هذا العام مخصوص بالا
يمكن قطعه المتن وذلك لا تفاق فيه وحكم على صحة العمل بظواهر
الكتاب في انما النزاع في العمل بالخبر الواحد فيحتمل لهم المنع عن التعبد به بظاهر
الكتاب وثانيها لان المستدل ان يرد والدليل هكذا لو وجب العمل بالخبر الواحد
لا فادة الظن لوجب العمل بظاهر الايتين المذكورتين ولو وجب العمل بظاهرها
لزم عدم العمل بالخبر الواحد لظنيته انتج لو وجب العمل بخبر الواحد لم يجز العمل
به وما لزم من فرض وجوده عدمه فهو باطل فالعمل بخبر الواحد كان باطلا لكن اللازم
من هذا النقرير عدم العمل بظاهر الكتاب ايضا قوله والتوقف في مسئلة
وعدم العمل به واجب اتفاقا فان قيل كانه لم يعتبر خلاف الشيعة اذ قدم
انه اذا انفرد الواحد بالخبر بشي مع توفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيها
عدد يستحيل العلم خلق كثير فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة اقول هذا الاستدلال ما
نقل عن الشيعة لا ان ما نقل عنهم انه لا يجزم بكذبه ولا نقطع به لا انه يجب
العمل به فتدبر قوله لعدم التمام اذ حمل اصل الدليل على السؤال الالزامي الاقتضائي
وانما ذكر قوله ولا يجوز فيما سبقها عنها دفعا للسؤال المقدر وقد ذكره من
منع التماثل اشارة الى ما يتحرر من ان ذكر النظم الفرع لكن مساويا في العلة لعلة الاصل
فيه لمقصد الحكم واه يعين العلة ان يوجد او يستنبطها فههنا يقول لعل العلة
الاصل كونه قطعيا في تفصيل النظم العقلي العرفي دون الفرعي وهذا

جلبی العلامة

لئن مشترك وهذا يرجع الى عدم اشتراك علة الحكم حقيقة قوله فقالوا اولا صدقه
لم يجب اتباعه احتياطا الخ اقول لم نقول صدقه مظنون واقول لكن تقرير الدليل
بوجهين احدهما ان صدقه محتمل فكان كذلك يقتضي الاحتياط العمل به و
الاحتياط واجب ويتوجه عليه منع كون الاحتياط واجبا وهذا الكلام في
الصوم يوم الشك اذ كان [illegible] فيه اما وجوب صوم يوم
من آخر رمضان فلا يستحق الا الاحتياط على ما مر والثاني يمكن منع الاحتياط
بنفي العمل بحكم لو كان العمل به [illegible] فيه كالقتل وثانيهما انه قياس
متروك الاصل كما ذكره والجواب حينئذ ما ذكرنا من الايراد في التقرير
الاول بر وعلى هذا التقرير الخ مع ما ذكره الشارح من الوجوه وفي التقرير
الاول لا بد والاما ذكرنا فيتجه عليه فليتأمل الاعتراض لتقرير الا ان يكون
قوله وقد يتوقف لئن ذلك للترك وقد يتوقف لجواز الكفر ذلك لكم من النحو والنحو
كما في تعليمهم العبادات قوله اذ في تحريم الكذب حق لئن ذلك في المتن اشارة
الى الدين او الى تحريم الكذب اقول وانت تعلم ان ذلك الاحتمال كما يجري في
الكافر يجري في الفاسق فحينئذ لا يصح حكم الاصل الخ وجوابه ان هذا في الفاسق
غير مضبوط لتقرره الرخصة في السفر بحكمة المشقة لان السفر مضبوط
ولا يتأتى تحققها في الحال في الحضر قوله كالمبتدع الواضحة الخ ان المراد
بالمبتدع غير الفاسق حيث جعلوه مقابلا له المراد منه من يكسب البدعة
الشرعية القول المستند الى شبهة وبهذا وافقه لئن لم يكن للشبهة قوة تعذر بها
صاحبها واما حقيقة مستند الى شبهة قوية قوله ولذلك قال احمد رب
الشبهة فان قلت لو لم يكن فاسقا فكيف من قبيل ربط الاحكام
وكان من جهة خطاب الوضع واما قبول شهادته فمبني على انه لم يكن فاسقا

ذلك

وكان معتقدا مذهبه والكذب في مذهبه والم يحصل الوثوق لشهادته قوله
مع ملازمة التقوى والمروءة اقول اصطلاح المشهور وهو قولهم بغير اسم الكبائر
مع ملازمة التقوى والمروءة لان قيد ملازمة التقوى والمروءة يغني عن
قيد الاجتناب لان المتقي قطعا لم يكن مرتكبا لم يكن حاملا مع ملازمة التقوى
والمروءة وقوله ليخرج الفاسق من باب الاختصار ان ليخرج الفاسق وتارك
المروءة فلا يلزم ان يكون تارك المروءة فاسقا ولكن ينافيه ما يصرح به من ان
الفاسق من كبيرة او صغيرة اصر عليها او يقال اطلق الفاسق على ما
يتناول تارك المروءة تغليبا ثم ذكر العدالة ولئن كان معتبرا في ذكر
الاسلام لكنه غير ضار اذ لا يحترز بما ستعرفه القيد الثاني عن الاول واثم
لما اختص المقام الاول بما لابد مخصصة به من العدالة وجعلها مقابلا مستقلا
اقول وفيما ذكره تدفع ما في شرح الشارح من اشتراط العدالة مغن عن
اشتراط الاسلام لئن يمكن ان يرجع والاعتراض على ما هو الظاهر والمراد
بالتقوى الاجتناب عن الكبائر وقد [illegible] فيها الاصرار على الصغيرة
اذا الصغيرة اذا لم يقع على وجه الاصرار فمكفرة بقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والمراد بترك المروءة ان يفعل ما يدل
على خسة النفس ودناءة الهمة سواء كان صغيرة كسرقة لقمة او مباحة
واراد بها ما يتناول المكروه كاللعب بالحمام ثم المراد بالكبائر
[illegible] في بيان تعداد الكبائر الكفر مطلق والمراد بالبدعة البدعة
الواضحة اذ قد قبل شهادة البدعة الخفية من الجميع فالمراد بما او
بذلك والظاهر [illegible] قبل روايته اتفاقا قوله اذ قوله لا
لا يقبل روايتهم تعليل لما يفهمه الكلام [illegible] واجمع لانه لا

لا تقبل وانهم لكبر وجهه بهذه القيود فلا يتوجه ما في شرح الشارح ان
بالاحتراز لئن يقال اذ هو لا يسوا عدو له قوله من جهة المعرف والموجه مبلغ
نفي التعقيد ولا يذهب عليك ان هذا الخلاف باختلاف الصغائر فالصغيرة
التي لا يكون منها غالب الحرارة تحقق اكثر ما يتحقق به الاحتراز على ما ارتكب
نادرا قوله ولانه خاص فيعطف على قوة البواعث عليه وقد يعارض
بان الخبر لما كان [illegible] فالاحتياط احق وانت تعلم ان قوة هذه المعارضة
ليس في مرتبة الدليل فلا يصلح ان يعارض به قوله لنا ان دلالة الخ لا يعرف
قول احد من المصنف الاعتراض على [illegible] وليس من استدل على المنع من العمل بخبر الواحد
بهاتين الايتين بانه استدل لان الظن [illegible] واما اصل وانه لا يجزي وقد اما
لا يثبت وجهه قد استدل على هذا الاصل وهو عدم العمل بخبر مجهول الحال بها او
هذا الا ان [illegible] قوله فاما لا تمنع لظهور عدمها ما لم تحقق
اراد لظهور العدم عدم الشعور بامارة الوجود فالمراد لظهور الفسق ان لا
يدل على [illegible] ولئن حجة واشار اليه الشارح بقوله الكف احتياطا من الفسق ظاهر ان
لم يوجد ما يدل على فسقه وكذا المراد به نقل بقوله قالوا [illegible] هو ظ
الصدق انه لم يوجد ما يدل على كذبه وذلك شائع منهم اقول وبهذا
يندفع ما في شرح الشرح حيث قال فيه بحث وهو انه لا يلزم من ظهور
عدمها [illegible] فان الحق ظهور يحقق ظنه قطعا وكانه حمل الظهور
على ما هو بحسب الخارج [illegible] من الظن لانه انما هو بحسب العقل على ما بين في
وضع هذا البحث فتعسف ط [illegible] قوله فلا يثبت به شيء
على ما حرر في بحث مفهوم الشرط انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه
انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط وقد اعترض عليه بانه لا يتعين

عدم

يوجد

لكن يجوز شرط لجواز استعمال الشرط في السببية واجيب بانه لا يفيد انا في تقدير
اتحاد السبب فقط اما في تقدير تعدده فلان الاصل عدم التعدد اقول ذكر
السبب [illegible] سند المنع ولا يخفى دفعه في تمام الدليل ولو قيل كلمة الشرط
كثيرا ما يستعمل في الدلالة على [illegible] من الطرفين [illegible] كما اذا قيل لئن كان زيد ابا
لعمرو فعمرو ابنه وقد يستعمل فيما كان المقدم علة الشرط معلولا كما اذا
لئن كان النهار موجودا فالشمس طالعة اندفع الجواب وهذا قال
المص في شرح الكافية عند قوله وكلم المجازات تدل على سببية الاول
ومسببية الثاني والمراد بالسبب الملزوم وباللازم وذلك
المسبب وانما ذكرنا من الامثلة قال في شرح الشرح هذا [illegible] قانون المعقول
غير موجه لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الا انه الزام على القائلين
بمفهوم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة من ان انتفاء السبب المعين لا يوجب
انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه يمكن [illegible] ذكره من ان تعدد
السبب ايضا معلوم لانه يحصل العدالة والفسق ايضا سبب للتثبت اقول
[illegible] هذا الشرح [illegible] التمسك وذلك لان الاصل عدم تعدد
السبب ما ذكره من ان تعدد السبب ايضا معلوم فقد قيل انه اول النزاع [illegible] لكن
قال ان خبر المجهول الحال يحتمل [illegible] ان معنى الكف ليس الا [illegible]
سبب لوجوب التثبت كالعلم بالفسق [illegible] ذكر من دعوى العلم يستلزم
ما يستلزم قوله ولانه [illegible] الفسق اكثر فهو اغلب على الظن وارجح وهو يخ
الاصل وهذا لكن في كون العدالة طارئة نظر لان الاصل ان الصبي اذا
بلغ بلغ عدلا حتى يصدر منه معصية كذا في شرح الشرح اقول
فيه بحث لانه اذا كان الرسوخ معتبرا في حد العدالة على ما مر

لم يكن الصغير اذا بلغ يبلغ عدلا لعدم غلبة التقوى والمروة ملكة له اذ لا سنخة
فيه وعلى هذا يحصل الواسطة بين العادل والفاسق ما قابله من الفاسق وتاركه
المروة ولا شك وفيه ان قول العدالة ملكة يتوقف وجودها على وجود
امور كثيرة من فعل الواجبات وترك المحرمات والاحتراز عن
ترك المروات والفسق يكفيه امر واحد كترك واجب ونحوه قوله
في جهات ترجيح لكن الاصل في الفسق ما يتوقف على امر واحد كان الاصل
وراجحا بالقياس الى ما يتوقف على امور كثيرة لانه اسهل حصولا واوجب
وقوعا وايضا الفسق يحقق بعدم الواجب والعدالة لا تحقق بدون
فعل الواجبات والاصل في الحوادث العدم فكذا فيما كان تحققه بعدم
امر ما بالنسبة الى ما كان تحققه موقوفا على الوجود وايضا لم يرد
بالفسق ههنا نقيض العدالة لان مبنى هذه المسئلة على ان الاصل
الراجح هل هو العدالة او نقيضها فان كان الاول فيمكن تخريج مجهول الحال
وان كان الثاني فلا يمكن سواء كان انتفاء العدالة لوجود فعل محرم
او ترك واجب او ترك مروة ام لا بل بان لا يصير الملكة راسخة
مع فعل الواجبات والكف عن المحرمات وعن ترك المروات
وفيه ان عدم الملكة اصل بالنسبة الى وجودها بل الوجود طار عليه ان
تعلم ان هذا الوجه الاخير منطبق على كلام الشرح غاية الانطباق و
يحل ما استشكل به في شرح الشرح فانه قد تكلف في توجيه كون العدالة
طارية لان مقتضى العدالة التزام التكاليف الشرعية وهو ليس صفة جبلية
في الانسان ومقتضى الفسق القوة الشهوية والغضبية وهما غريزتان
في الانسان والمظنون وقوع مقتضى الصفة الغريزية ما لم يرد دليل

على خلافه فالمراد بالاصل ههنا الراجح لا المستصحب اقول الايراد مبني
على الظاهر من ان المراد بالاصل معنى المستصحب وقد يعارض هذا بما روي ان
كل مولود يولد على الفطرة فتامل فيه قوله فلان ذلك ليس الا الاول
فيه بحث لان الدليل قياس لكن المقيس عليه من المتنازع فيه وكيف
يصح الاستدلال بذلك والجواب ليس المراد انه ليس عين المتنازع فيه
بل انه ليس من غير مع انه يشترط للقياس علة جامعة والدليل عليه انه فرد اشترط
فيه عدم الفسق وظاهر انه اعم من خبر الواحد قوله ولم يثبت كون نفي الشهود
الزنا بل عدم الزيادة … ولكن في شهادة هلال رمضان
واحد عند البعض والقبول كذلك لا اثنين … وقد اجاب عنه في
شرح الشرح بان كل منهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق
وزيادة في الفصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة رمضان
انما ثبت بخصوص نص … لرفع العقوبات وايجاب العبادات
وقبول … الاحتياط … وجوبه كالصلوة المسنونة
اذ كان ثبوته هو الاصل كصوم يوم الشك من رمضان واما حيث التحريم
كالصوم عند الشك في هلال رمضان فالاحتياط فيه عدم الصوم … بل
السنة اقول الظاهر ان المحقق … رحمه الله في الجواب وقوله انما ثبت بخصوص
نص معناه ان ذلك من قبيل المستثنيات ولا قدح بذلك في الاصل بما ذكره
ما هو المدعى واما ذكر الاحتياط فذلك … المنقول لا دليل على انه
لا احتياط فيما عدا المذكورين اصلا بل معناه ان الاصل في الاحتياط
ذلك قوله واجيب بالمعارضة بانه اخبار اقول الاكثر ترجيح القياس الاول
بان الشهادة اخص من الاخبار وكان مشتملا عليه مع زيادة فاذا هو

في الاول تم وتوضيحه ان الاول كالقياس بدون شاهد والثاني كقياسه على …
مثلا هذا لكن قرر الدليل ان على صورة القياس لا تخفى عليك التوجيه
اذا حملنا على صورة الاستدلال اي ان القياس ولا تخفى ما في نسخة الشرح من
وضع لفظ الثاني في بدل لفظ الثالث عند قوله القائلين بالمذهب
الثاني في ولعل منشأه تقديم المصنف دليل المذهب الثالث على
دليل المذهب الثاني وكانه سماه ثانيا بناء على ان دليله مذكور في
المرتبة الثانية وفي هذا نوع تشبيه على ما وقع من المصنف من المسامحة
في تقديم دليل المذهب الثالث على دليل المذهب الثاني قوله
لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب اجمالا لكن مراده انه لا يكفي
الاطلاق المحض بل يجب ذكر السبب وكان هناك امر يقوم مقام
مثل ان يقول الخارج او المعدل انه مجروح عند الشافعي مثلا او قال
عند الحاكم الموافق في المذهب الذي يعلم حاله انه مجروح او يكون الحاكم
من وجه مع ظهور مذهبه عند ذلك الخارج فان السؤال قرينة ظاهرة
على ان المراد الجرح في مذهبه لا غير ذلك وهذا قرينة ينبغي
مراعاتها في … عند قول الاسنوي منقول … اطلق في محل الخلاف كان يجب
ان لا يجزم التدليس عند اخذ هذه الامور لا عند قوله … بانه يوجب
الجرح على المعتقد … اذا كان مذهبه مخالفا لمذهب
القاضي وهو يعلم ذلك فاذا سأل القاضي عن وجه فاجاب بانه
مجروح على مذهبه فظاهر انه تدليس اذ معلوم ان سؤال القاضي انما
هو عن الجرح على مذهبه لا ما هو حق عند الخارج وذلك لان هذه القضية
خارجة … فيها ذكر السبب … ولكن لم يذكر حصره فتامل

اقول ما هذا الا ما حسب ما ذكر في هذا القول على انه يجب ان يكون الجرح والتعديل على
مذهب الحاكم وانه لا يجوز في الشهادة ان لا يكون الشاهد عدلا في مذهبه وان لم
يكن عدلا في مذهب الحاكم وكذا الحال في تعديل الرواة ووجوبها بالنسبة
الى المجتهد وذلك محل تامل اذ الظاهر ان المقصود مذهبه وان ارتكب ما هو محرم
في مذهب الحاكم او المجتهد اذا اشهد او اخبر يحصل الوثوق بقوله
اذ الكذب حرام في جميع المذاهب والكذاب … ليس بعلة
مبالاته بالدين حتى ينفي التفرع عن قوله وقد عرفت ان مناط الامر في باب
الشهادة والرواية ذلك فتامل قوله واجيب اولا بانه مبني الجرح
في شرح الشرح الظاهر ان قوله واجيب جواب عن التمسك لكن
تقرير الشرح يدل على ان كلا من الوجهين … التدليس يشعر بانه دفع لهذا
الدفع ليستقر الجواب المذكور اولا سالما وقد يعترض على الثاني بان
عدم معرفة الخلاف بناء على البصيرة يخل بالجرح والتعديل لان من تمام
البصيرة معرفة اسبابها وما فيها من الاتفاق والاختلاف اقول ما
ذكر في الشرح بقوله فنقول دفع لما … تخصيص الدعوى في مذهب القاضي
فيصير مذهب القاضي بعد هذا انه يكفي الاطلاق في التعديل والجرح فيما
عدا الصورة الخلافية يعني اذا كان عادلا بلا خلاف يجوز له الاطلاق
في تعديله واذا كان مجروحا بلا خلاف يجوز الاطلاق في جرحه اما
اذا كان عادلا في مذهب مجروحا في اخر يجب عليه ذكر السبب فالقاضي
في هذه الصورة موافق لمن اوجب ذكر السبب ولا يخفى ان بهذا التوجيه
يصير مذهب القاضي واما ما ذكره بقوله واجيب اولا وثانيا فانه
اعتراض على قوله فنقول الى اخره يرد على ما ذكره من التعليل لتخصيص الدعوى

مغايرا لما نقل منه من تحرير الخلاف وبيان المذاهب منه

بحث

وانه في صورة الخلاف تحقيق ذكر السبب ولا يكفي الاطلاق فانه لو اطلق
في هذه الصورة لزم التدليس وهو خلاف العدالة المفروضة
وظ لكن هذا لا يفيد القاضي في الاكتفاء بالاطلاق بل فيما ذكره من علمه
انه لا يكفي الاطلاق في صورة الخلاف وانت تعلم انه لو حمل التخصيص المذكور
بعد ذكر السائل على قوله في صورة الخلاف لو اطلق فلا يكفي اذ ...
لسبب لا يراه الحاكم سببا اندفع عنه الجوابان فالجوابان دفع لتخصيص
التعليل على عدم كفاية الاطلاق في صورة الخلاف وبمجرد ذلك لم يبق
ما يوجب لما او لو خصص العموم لا بالعلة المذكورة بل بما ذكره السائل من تمام
الكلام واندفع عنه ما يوجب تمام الكلام في لكن ذلك التخصيص خلاف ظاهر عبارة
عن القاضي وبما قررنا ظهر ان قول الشارح الشرح لبيان الجواب المذكور اولا
سالما عن محل نظر بل توجيهه ما ذكرنا واما ما قيل في توجيه الجوابين انهما
جوابان بما استدل به القاضي وفيهما اشارة الى رد ما وقع به
الجواب الاول وهو قوله مهما اطلق في محل الخلاف ... ما فيه
من التعسف وذلك ظ ثم اقول الكلام هنا في هذا المبحث مبني على انه
يجب في الشهادة والرواية ... والراوي عادلا في
مذهب الحاكم والمجتهد ولا يكفي عدالته في مذهبه وعلى انه يكفي في
ذلك اذ المقصود من اعتبار العدالة الى آخره تحصيل الظن بخبره ولا يتهم
منه ما يدل على قلة مبالاته بالدين او الكذب ... في جميع المذاهب
ثم اقول الاعتراض الذي ذكر مندفع بان المقصود من الجوابين ليس الا
دفع التعليل الذي ذكره المجيب لا بالحمل انه في محل الخلاف لا يكفي الاطلاق
لانه يستلزم التدليس وذلك يمنع لزوم التدليس انتهى ذكره ...

يلزم محذور آخر وهو كون العدل المعدل والجارح غير عارف بحالهما لم يكن له
بصيرة كاملة فيهما محذور آخر ولزومه لا يفيد المجيب ... قيل في الجواب
عن الاعتراض بانه يمكن ان يكون العدل مقلدا في اسباب الجرح والتعديل
فاقول لا ينفع في دفع الاعتراض وذلك لانه اذا كان كذلك يحتمل ان
يكون مقلدا لمن لم يكن اجتهاده موافقا لراي الحاكم او المجتهد هذا ولا يذهب
عليك انه لو قال الشرح او الخطر بالبدل الخطر لكان احسن ليكون
مشتملا على سندين فتأمل قوله وكثرة الخلاف فيه ليس المراد بكثرة
الخلاف انه لما اختلف فيه فعل العدل الجارح او المعدل وجه سبب لا يراه
الحاكم او المجتهد سببا له كما اشار اليه انفا والا لم يكن الجواب الذي ذكره
منطبقا عليه بل المراد منه كما يظهر من نظيره هو الالتباس ضرورة
انه امر مختلف فيقل منه لخفائه فاجاب بانه هل في العدل الجزم بشيء
لم يوقفه كما هو فتأمل قوله اما الملازمة فلاختلاف في اسباب الجرح و
التعديل لكن الاكتفاء بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم الاختلاف
في اسباب التعديل اعترض عليه بان اسباب الجرح اسباب
العدالة والاختلاف فيها اختلاف فيها والاقرب ما ذكره الامام في البرهان
والغزالي في المستصفى في الاستدلال عليه ان اسباب التعديل لكثرتها لا ينضبط
فهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجه مجموعي يتوقف
اجتماع اجزاء وشرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة العدم
يكفي فيه انتفاء شيء من الاجزاء او الشروط كذا ذكره في شرح الشرح وقد
قيل في الجواب عن الاعتراض المذكور بان اطلاق الجارح يقتضي
بارتكاب المجروح ما هو فسق في الحكم واسباب الجرح مختلف فيها ...

من غير ذكره سبب الجرح تقليدا له في معتقده واطلاق المعدل يقتضي
عدم علمه بما هو فسق في الحكم اي لا يعلم الفسق اصلا فيه تقليد عدالة
وح لا يمكن اختلاف في المعدل في ... تقليد اصل ...
اقول كما ان الاطلاق في الجرح يقتضي علمه بفسقه في الحكم والاطلاق في التعديل
يقتضي عدم علمه بما هو فسق في الحكم اي لا يعلم الفسق اصلا الحكم مختلف في
لعله توهم ان العدالة رفع للجرح فاذا اطلق في الجرح وفهم منه الايجاب
الجزئي فهم من الاطلاق في التعديل رفع الايجاب الجزئي الذي رجع
الى السلب الكلي بمعنى انه لا يكون مجروحا في شيء من المذاهب اصلا وليس
كذلك ثم اقول ما ذكر من الفرق في الجرح انما يجري في صورة الرواية
دون الشهادة اذ ... التقليد ... والحكم والظاهر
ان المسئلة عامة شاملة لهما معا ولعل لم يقصد به التعميم قوله لكثرة التصنع فيها
اقول ما ذكره استدلال على انتفاء المانع الخاص وظاهر انه لا يدل على وجود
الحكم وذلك لان التصنع مانع مخصوص من الاطلاق غير متحقق في
الجرح ولا يلزم منه عدم تحقق الموانع مطلقا فيه ولعل المانع ههنا
ما مر من ان اسباب الجرح فيه خلاف فتأمل قوله والمسئلة اجتهادية
اقول لا يخفى عليك بعد ما ذكر في الكتاب وما قررنا ان الراي في تعديله هو
مذهب الامام فتذكر قوله اذا تعارض الجرح والتعديل احترز به عما اذا
كان لم يتعارضا كما اذا اخبر عدل عن عدالته في سنة كذا والاخر اخبر
عن فسقه في زمان قبله او بعده ثم اعلم ان الشرح بظاهره لم يوافق
المتن لان الواقع فيه هكذا وقيل بل الترجيح ومعناه لم يحكم هو
بان الصحيح الترجيح او هو تقديم احدهما بسبب ... فعلى هذا يحمل قول

بل المطلق في الاول يحتمل امان يحتمله المعدل ام لا

الشارح وقيل بل التعديل انه قد يقدم التعديل لا ان الجرح مقدم دائما
بل هو الترجيح ثم اعلم ان ههنا يحتمل صورا اربع لانه لا يخلو اما ان يعين الجارح
السبب ام لا وعلى الاول فاما ان ينفيه المعدل او لا والمعتبر في الترجيح انما
هو في صورة واحدة منها وهي ان يعين الجارح السبب بعينه و
نفاه المعدل بيقين وفي الثلث الاخر يقدم الجرح ودليل الشرح يجري
فيها ولكن المذكور صريحا في صورتان منها صورة واحدة من
الثلث الذي يقدم فيها الجرح واشار اليه بقوله هذا اذا اطلق و
الصورتان الاخريان لا يفهم من الصورة التي يعتبر
فيها الترجيح حيث قال اما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بيقين
او يفهم منه انه اذا لم ينفه المعدل اصلا او نفاه لا بيقين كان حكمه مخالفا
لهذا الحكم وهو المعتبر في الترجيح بل يقدم الجرح فقوله هذا اذا اطلق على
سبيل التمثيل وانه خص ... لان التقديم بالوجه الذي
ذكره للجرح في هذه الصورة ظاهر فتأمل وعلى هذا اندفع ما اورد على الشارح في شرح
الشرح ان الشرح غير مطابق للمتن اولا ولكلام المحقق حيث قال
هذا اذا اطلق ليس على ما ينبغي لعدم مساواته للما بين الجارح السبب لكن
لم ينفه المعدل او نفاه لا بيقين ثانيا فتأمل قوله لكن التدليس من المعدل ليس
لبس الجرح الا بسبب قبيح اذ معلوم ان التدليس الصادر من شخص ليس
... قوله واما الحد في شهادة الزنا فيحتمل الا ان
الا لكونه سببا للجرح واما خلاف السنة ومسائل الاصول فلا ...
سببا للجرح لا انه نفس الجرح كالتدليس والمقصود انه ليس سببا للجرح
من حيث كونه ... سببا للجرح من ... به واما في العبارة ههنا

[illegible]

المجروح او لا يكون

قوله ما تقدم في الاجماع قدم في بحث الاجماع ان المجتهد المبتدع اذا
لم يكفر ببدعته يعتبر الكفر ان كان بدعته واضحة في الاعتبار وقوله في الاجماع
اختلاف ونقل اصحابنا انهم منه انه اذا لم يكفر واضحة بل خفية معتبر قوله
بلا خلاف ولم يذكر هناك مثال البدعة الغير الواضحة وذكر ههنا في بحث
الخبر انها مثل الخلاف في البسملة والخلاف في مسائل الاصول والاعتقادات
كزيادة الصفات فصدق انه تقدم في الاجماع في الجملة واما لم يجعل
في بحث الخبر لتقدمه في الاجماع وذكره هناك اولا فهو اولى بان يجعل
التقدم اشارة اليه قوله لنا ما دل على عدالتهم من الآيات اقول يرد
على الاستدلال بالآية الاولى والثانية انه كثيرا ما يسند الفعل الى الجمع
باعتبار مباشرة بعضهم له كما يقال بنو تميم قتلوا فلانا مع ان القاتل
واحد منهم والجواب انه لا شك ان ذلك مجاز وقد صرح به في شرح
التلخيص واما الثالثة فلا يدل على العدالة اصلا واما التمسك بالحديث
الاول فيرد عليه انه لا ينفي احتمال كون بعضهم بعد مرتدا فلا كلهم واختلاف لفظ
الصحيح والمشهور ومن قوله الصحيح ما دل انهم ما داموا صحابيا دام
صحابيا اذ عرفت ان المشهور هو الوقف ولو كانت موجبة
انه يرد ولو كان مقصودهم انه كان صحابيا لا يصير غير عادل الى
واما لو كان مراده ان الصحابي ما دام سلما كان عادلا ولا نزاع
واما الثاني والثالث فلا يدل على العدالة اصلا واما قوله ولنا اجماع
من يعتد به منهم ما تواتر من الحرص امتثالهم فيرد عليه انه ان اراد ان
ذلك متواتر من جميعهم فمعلوم منعه وكيف يدعي التواتر القطعي
ذلك مع المخالفة فيه وان اراد انه متواتر من بعضهم المعين او من بعضهم

لا على التعيين فم ولا يفيد المطلوب قوله فضل هو من رأى النبي صحب الرسول انه
العقبة الاولى انه لم تشوهم وكره شبهته واما الثاني فمنهم من قوله لمن لم يطل
صحبته فيعلم منه ان مطلق الصحبة لازم وصح لا ير والبعض لازم قوله الجواب
فيهم المعارضة منها ما ارسل بين اهل الجنة واهل الحديث بالسنة كما لحجة وحديث
وفي بعض النسخ منها وهو اظهر ولم يتعرض لدفع اجوبة المعترض عن ولمن الخصم
الكتفاء بما حققه بقوله ولا يخفى اذ بعد ذلك يسهل دفع الجواب ثم لا يخفى
انه لم يتعرض في الدليل لمذهب من قال اشتراط الا ان يقال قوله ظاهرا او
لا قطعا لانه مبهم اقول هذه العبارة تشعر بان خبر العدل في ضد خوف العدالة
نفسه يفيد القطع وليس كذلك لما مر وتوجيهه ان القاطع قد يطلق لما على
المعنى المشهور وذلك لان القاطع كما يطلق في المشهور على ما يرفع
الاحتمال كذلك يطلق احيانا على ما يرفع الاحتمال الناشئ من دليل صرح به
بذلك بعض المحققين في شرح المنهاج اقول والمراد بالقاطع ههنا المعنى
لما تحقق ههنا التهمة وهي دليل الكذب فذلك لا يعد الاحتمال فلا يكون
قاطعا بهذا المعنى ايضا كما انه ليس بقاطع بالمعنى المشهور واما الظاهر
ما يقابله قوله نحو ولا نعت اقول توهم هذا الدليل يدل على انه لا يكون الخبر
بالنص مطلقا وكان لمن لم يخبر الخ ولم يجعله قطعيا فالاظهر ان يحمل على العدم الى
البراءة قوله فيقبل للوالد على الولد اقول كلاهما المثالين عبارة عن الرواية
وقوله ما لو الحيز انه يحدث لاصله فهذه والدهم من لوازم الاختصاص لا الاعم
التي يدل على البيع المقابلة الخ على الداخلة على العزل تعذر الكلام الاحتمال
في المثال الاول على الوالد وعلى ما قررنا فالظاهر انه ينبغي ان يقول في المثال
الثاني فيقبل بالعدو وعلى العدو في العبارة قلب فيتدبر قوله لقوله عليه

لا يحفظ ولا يعرف عن ... ولم تحقق الاجازة ولم يصح الرواية عنه ... لم يقصد
مطلقا وصورة اجازة الشيخ لمن يقول الشيخ اخبرتك لمن يروي عني
ما صح عندك انه من مسموعاتي وصورة المناولة لمن يقول خذ هذا الكتاب
واروه عني ما فيه او حدث به ما فيه وصورة الكتابة ان يكتب له اني اجزت
لك ان تروي عني ما في هذا الكتاب او ما صح عندك انه من مسموعاتي قوله
قال الحاكم القراءة اخبار وان القراءة على الشيخ مع سكوته اخبار من الشيخ
قراءة صحيح اخبرني بل قيد القراءة وعلى انه يجوز اخبرنا مطلقا وجدناه ائمتنا
ونقل الحاكم ذلك عن الائمة الاربعة قوله وهو ان يقول اجزت لك ان تروي
عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي اقول التعميم كذا اما اشارة الى ما
قرأه الشيخ عليه او ما قرأه على الشيخ فيرجع الى القسم الاول والثاني
او ما قرأه غيره على الشيخ اذا ما كتب فيرجع الى القسم الثالث او
الرابع ويمكن ان يكون اشارة الى ما قرأ غيره على الشيخ بحضوره او قرأ
الشيخ على غيره بحضوره وعن قوله ما صح عندك انه من مسموعاتي بمجرد الاجازة
فتدبر قوله ولئن كان مدلول الاخبار لغة الاخبار لغة افادة الخبر
والعلم وهذا السكوت كذلك والتحديث في معناه وعند البعض خلاف ذلك
لان حدثني واخبرني يفهم منه الكلام اللفظي عرفا والسكوت ضده فلا يقول
ذلك بل يقول انبأني لشهرته في الاعلام قوله ولا مدخل لاختلاف
العبارة في مثله وكذا لا مدخل للتعيين وعدمه واتت تعلم ان ليس
المراد الاجازة لجميع الموجودين على اشتراط المراد الاجازة الكل
من له شرائط الرواية على ما مر مفصلا قوله فقد عمل بذلك انه
برسل كتبه مع الآحاد مع انهم لم يعلموا ما فيها لبطلان ما قاله ابو بكر الرازي

تضرا اقول اي كخ ... في غير المذكورة وذلك لانه حلق حكم المدح بالوصف
المشهور عليته فيعلم منه ان كلما تحقق فيه ذلك الوصف كان ممدوحا و
لان وصف النكرة بما هو صفة تحتمل مثل وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه فيفهم منه العموم قوله ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم ذكر في
المنهاج وشرط ابو حنيفة فقه الراوي ان خالف خبره المردود القياس وكان
ولانه القياس على خلاف موجب خبره يقتضي ان لا يقبل وعدالته يقتضي قبوله
فيتعارضان فلا بد من مرجح وهو فقه الراوي وزاد وبانه العدالة
يغلب ظن الصدق لكان كذلك القياس لان دلالته وعدالته على الصدق
اكثر من دلالة المخالفة على خلله فيكفي اشتراط العدالة وتجنيه عن الكتم
الشرح لا يخلو عن قصور عن الوفاء بالمراد وقد لوح عليه بما لا يتم انما اكثر في
غير الفقيه فلا يكون مسلما لكن لم يشترط الفقه لكون غير الفقيه محل الاحتمال
خطاءه في فهم مراد الشرع فلا يرجح جانب القبول بمجرد العدالة اشترط
الفقه لترجح واقول الاولى ان يرد بان قولهم ان القياس كثير الموانع بخلاف
الخبر على ما مر قوله وحجة من يبين فتوكله اقول هذا بناء على ان الامر حال الصحابي
لان لا يروي عن غير الصحابي ثم الجواب عن قول القاضي يبين انه قد تكلم
بان يرى العمل لا حرم انه نقل عنه عليه السلام من غير الحين الناقل عدلا
قوله اوثق بعده اقول هذا مع وجود لفظ السماع بعيد غاية البعد قوله
الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يمكن الطريق قطعيا اقول واما
المروي ظاهرا الا ان يعتبر تقدير قطعية الطريق يمكن الحكم به قوله قرأ
الشيخ عليه اي سواء قصد اسماعه او اسماع غيره وكذا ان كان الظاهر منه
هو القسم الاول ولا يبعد ان يكون اذا لم يقصد الشيخ بالقراءة اسماعه اصلا

من انه انما يجوز ذلك لمن كان كاملا عالما بمضمون الكتاب فتثبت الرواية
على الشهادة وقد علمت انه يحتاط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فلا يتم
القياس مع قول هذه الصورة داخلة في المناولة او الكتابة وقد جعلهما
قسيما للاجازة فلا يلائم هذا المقام ولو توجيهه انه يقول الشارح في البحث
انه لا فرق بين الاجازة وبينهما على الدليل الدال على جواز احدهما في
قوة الدليل على جواز الاخرين فتامل قوله فلو قال اولا اذا قال حدثني
فقد كذب قول المخبر عليك ان سياق الكلام يقتضي ان يكون ذلك دليلا على انه
لا يجوز الرواية بالاجازة مطلقا كما في الدليل الثاني الذي ذكره لكن
لا يخفى عليك انه لا يدل الا على عدم صحة هذا اللفظ بخصوصه وما يرادفه كالاخبار
وقد نفاه الاكثر وكان مخالفا للعرف ولم يدل على نفي صحة مثل
لفظ الانباء مع ما مر فتامل قوله وحمل تشديده وذلك على المبالغة
ما حمله زائد وكل منهم انه لم يجوز احدهما مثل ما الا ول قوله نقلوا عنه احاد
في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة صفة للاحاديث والمعنى انه نقل
عنه احاديث متحدة في المعنى بالفاظ مختلفة في وقائع كثيرة في
كل واحد منها نقل احاديث متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله واحد
في كل واحدة لان الاصل عدم الزائد قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كذا او نحو كذا اقول يمكن ان يقول الخصم هذا انما لا يمنع اذ لو كان النقل بالمعنى
فلكن قوله كذا ولا يحتاج الى قوله او نحو كذا والجواب انه ذكره لئلا يتوهم ان
ذلك لفظه صلى الله عليه وآله وسلم ولكن دفع هذا التوهم ليس امرا واجبا حتى لا
يجوز النقل بالمعنى الا ذكر ما يشعر بان المروي ليس عبارته قطعا وتقريره ليس
على هذا الدليل وعلى الذي ذكره بعده بانه عند الزيادة والتغيير بالمعنى يمكن

القول بالجواز اذ ليس فيه كذب ظاهرا ولا تدليس فاذا جوزنا في ما بين النصوص
لا يلزم تجويزه في غيرها قوله اوهم لمن ما روى عبارته فيلزم ان يجعل المجتهد في
كلام الراوي انه كلام صح فتامل قوله لمن المتعين في التخاطب هو المعنى الى
اذا كان الوصف متعلقا ببيان المعنى للخطاب اللفظية انما كان في نقل الاحاديث
او ذلك في الحديث غير لازم قوله ولكن ان نقضا بالموجب الى هو مقتضى
الحديث وموجبه في زعمكم وهو انه وجب اتباع كما سمعه ومع ذلك
لا يفيد مطلوبكم اذ في صورة حفظ المعنى وما دينه ولو حفظا او حدث
انه ادى ما سمعه فاقول منع دلالته على الوجوب بل المسلم انه دال على
الاولوية ثم سلم دلالته على الوجوب وجوب التادي كما سمعه لكنه
في النادر في التبليغ بانه اعم لكن باعتبار روايته او باعتبار المعنى قوله
الجواب انه رخص تغيير اقول يمكن تقرير الدليل بهذا لما اختلف الحكم
في مثل الالفاظ فيمكن ان يجعل الراوي على معنى حمل مذهبه ويضع لفظا في
موضعه بدل عليه ومعلوم اذا انقل ذلك اللفظ المجتهد كان في لفظه
لفظ الشرع ان كان يحث لو نقل اليه لفظ الشرع لم يحكم عليها حكم
بناء على معنى اخر فوج كان مقلد الراوي وذلك مناف للاجتهاد
ولا يخفى انه على هذا التقرير اندفع ذلك الجواب نعم يمكن ان يكون العادل
لا يجوم بان ما نقله كلمة في محل الخلاف والا كان مدلسا ولا يجد
الحق في هذه الصورة ومع الاتفاق على عدم جواز النقل بالمعنى
قوله ولا يرفع اليقين بالشك والغاية قبول رواية كل منهما في
غير ذلك الحديث وكذا يجوز الحكم بالعمل بشهادة كل واحد منهما في
المعاونة ووقائع فان قلت كيف يجوز ذلك مع انه قطعا ان احدهما

كاذب فيلزم المجتهد العمل برواية الكاذب وكذا الزم الحاكم العمل في واقعة الشهادة
من علم قطعا كذبه وذلك غير جائز قلت انما لا يجب في الاجتهاد والا لم يعمل
في كل خبر معين برواية من علم عدالته ولم يزل ذلك غيره وقد علمت
ان الشك لا يزيل اليقين نعم ان تحقق الجرح هو مقتضى اليقين الذي
كان لاه هو مقتضى ذلك الشك الطاري لانه لا يجمع انه يخص اليقين الذي كان
ولم يزل بالشك اذ لا شك في ان الشك تنافي اليقين وبطريانه زوال
اليقين الذي كان واما انه يجب ان يعلم ان الاخبار التي وصلت الينا
بجميع رواتها عدول معا فغير لازم بل يكفي ان رواتها عدول ولا بد ان معا
لكن متعددا بان كل خبر لا بد ان يكون رواية عدول معا ولا يجوز عدالتهم
بدلا والفرق ظاهر وليس فيه حكم واما اوقفت الحال في الرواية فقبل
الشهادة قوله ولا دليل فيه على وجوب العمل اقول لكن تعميمه تقدمتين
احدهما ان ذلك الواقع لم ينكر عليه احد فصار اجماعا سكوتيا وثانيهما
ان من قال بالجواز والوقوع ولم يكن قائلا بالوجوب لم يكن قائلا قال
بالوجوب ولم يكن قائلا بالجواز والوقوع لم يكن قائلا بالوجوب في ذلك
كلام في وجوب العمل بخبر الواحد ونحصله ان جواز العمل لما صار
مجمعا عليه كان حقا والجواز لا ينفك عن الوجوب بالاجماع فصار واجبا
بالاجماع فثبت وجوب العمل من اجماعين فتدبر قوله والعمدة بان
يقول في الشهادة عن فلان وهو عن فلان اذ لا يجوز في الشهادة
تعدد الاصل بخلاف الرواية قوله والجواب من طرفهم لم يجب ان قياس
الرواية على الشهادة لان هذا قياس للمجتهد على الحاكم لا للراوي على الشاهد
فتامل قوله اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث اقول المراد

بالعدل ما يستثنى ابن الثابت والصحابة وغيرهما لكن المسند موضوعه في خصوص
خبر الصحابة ولهذا اقول يجب ان يصلح وكذا ذكر الشيخ في جواب فلو اوكثر تقول
الراوي الاوثق اذا كان واحدا انما ان يوافقا هذا الراوي في العدد لكن
كان اشد وكان اقوى ضبطا واندر سهوا من هذا الراوي يحكم حكم ما اذا
تعدد الرواة ومع قوله في تقرير دليل المخالف لشبهة الوهم الى حد كان
ونقصان ضبط انظر هذا واما صورة ما واتهام جهة الكثرة والكيفية
فدا خل تحت قوله فالجمهور على انه تقبل فتامل ولا تغفل جحال مخطط الكتاب
قوله واما في غيره ممن لم يسنده عدل المسند والمرفوع والموصول
مع ويختلف بالاعتبار من جهة ما ثبت من الالفاظ الثلث وسمي الوقف
بين المرسل والموقوف والمنقطع فقس عليها مقابلاتها قوله فان
قيل لو صح ان يكون المس موجبا للوضوء او يخبر الذي روى فيما يعم به
البلوى وحاصله الاحتجاج على مذهب الخصم بانه لو كان هذا الخبر
صحيحا وكان كلا منهما يسمع كان يشتهر ان يبلغه على عدد التواتر
لئلا يلزم احتمال ابطال صلوة اكثر الناس اذ لا يلزم في اخبار الواحد
لمن يطلع عليه الاكثر فكيف يصح ولا يحصل لهم الاحتراز عنه الا اذا دل
بطل واجب عليهم وذلك انما يحصل بان بلغه عدد التواتر جدا
تقريره واقول يمكن جعله ذلك ونستند انه قد علم الشرع ان ذلك الخبر
ولمن تبلغ احادا والعمل به جميع الامة فلا يجب عليه الابلاغ الى عدد التواتر
اذ لا تادية الى ابطال صلوة الاكثر ثم يتوجه عليه ايضا ما ذكره بان الابطال
الصلوة لكم ممن لم يبلغه حاصله اذا لم يعمل به جاز ان من لم يبلغه اولا
يجوز تكليف الغافل اقول فيه نظر او لم يرخ انه فاتت فائدة التكليف

[illegible]

بالنسبة لأمر لم يبلغه وهي كما صوب ما ذكرنا فتدبر **قوله** فلو اقامت ...
بالشبهات لجمل المقتضى ظاهر الحديث اذ اذا تعين الحد فرجح احد مسقطا بالشبهة
لأن الشبهة معتبرة في تعيين اصل الحد فتأمل **قوله** ... انه لم يحمل
الا بوثيقة وليس فيه عمل ... والصحابة والتقليد فتدبر **قوله** وفي الحمل
نظر اقول حق العمل بالحديث لأن عمل الصحابة لا يعارض الحديث ...
بل هذا مثل عمل ... فتأمل **قوله** ...

[illegible]

[illegible]

عد السنة قوله وهو لكن قول الصحابي اي لكن قول الصحابي قوله فيكون حجة
ما او يجوز ان لا يسمعه منه بل انما قال ذلك باجتهاده وهو لا يكون حجة فكذا
قوله وضع من السنة تشبيه الى البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث
السند والا فهو من حيث كونه من اقسام المتن لا يتعلق بحث الاصول
فان علم الاصول انما ينظر في ادلة الحكم والخبر من حيث هو خبر ليس منها
ثم انه بدا بالامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما ومعرفتهما يتميز معرفة
الاحكام ويتميز الحلال والحرام ثم لما كان النسخ من الاحوال المشتركة بين
الاثنين اي الكتاب والسنة دون الاجماع كالحرام ابتدا قوله حقيقة في القول
المخصوص اتفاق الظاهر انه اراد به حقيقة في القول المخصوص اعم من ان يكون
بخصوصه او في ضمن القدر المشترك بينه وبين الفعل المطلق حتى يلائم ما
ذكره بعده من الخلاف ولكن كان الملائم لما يذكره في البحث انه حقيقة
في القول المخصوص بخصوصه حيث قال انه قول حادث يرفع كونه حقيقة
في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه ثم لما كان الامر من اقسام الكلام
والكلام منه قد يكون لفظا وقد يكون نفسيا فالامر ايضا ينقسم اليهما والتعريف
المذكور هنا على تقدير الكلام متواطيا كان للقدر المشترك بينهما
مفهوم اخص بما يسمع به قوله والا لما دار بين وقال في شرح الشرح
يعني لزم منه اطلاقا ما لم يسبق القول المخصوص الى الفهم على انه مراد دون
الفعل فلو كان مشتركا لما دار بين الخطور الا على طريق الخطور او لم يتبادر
منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك اقول فيه نظر لانه لو كان
المبادر وقع على سبيل الخطور من علامات الحقيقة فيستغني مع وجدانه في
فرد ما مع انهم صرحوا بان فهم الجزء سابق على فهم الكل وفهم الملكة سابق

على فهم العدم المضاف اليها فالحق ان يكتفى في علامة الحقيقة بعدم تبادر الغير على
طريق الارادة عند عدم القرينة على ما مر والظاهر ان مراده انها من علامات
الحقيقة على ما يدل عليه ما وقع في بعض نسخ شرح الشرح من وقوع كلمة
الواو بمعنى موضوع او الفاصلة والجر الخ وذلك مع ما فيه من التكلف
التكلف في عبارة الشرح غير ملائم لما سبق من التوهم في بحث الاشتراك
او لم يجعل احد علامة الحقيقة مجموع الامرين فتذكر وقيل معناه يفهم
عند اطلاق لفظ الامر من قرينة ارادة كليهما عند من يقول بجواز استعمال اللفظ
المشترك في معانيه الغير المتضادة اذا خلا عن القرينة او لم يفهم
ارادة شيء منهما عند من يقول انه اذا خلا عن القرينة كان مجملا ولا يحمل
على شيء اقول لكن اللفظ المشترك عند عدم القرينة يحمل على المعنيين معا
وان كان جزئي تحت العموم لكنه لم يسبق منه شيء وان الاول اولى
الظهر لكن في هذا الكلام اشارة الى ما اشير اليه من الخلاف في ان
علامة الحقيقة اما عدم سبق غيره الى الفهم على انه مراد وكما اختاره
الشارح او سبقه كذلك على ما قال غيره بمعنى الكلام والا لو كان مشتركا بينهما
لما دار الى الفهم على ما في بعض النسخ من ذكر لفظ الفهم عند من قال ان
علامة الحقيقة سبقه الى الفهم من حيث انه مراد ولم يبادر شيء منهما
عند من قال ان العلامة عدم سبق غيره من حيث انه مراد قوله ولكونه
انه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز وقال في شرح الشرح اقتصر على المعارضة
لظهور ركاكة ما نقل عن الآمدي وتوجيهه انه لما اراد بقوله لكونه حقيقة
في القول انه حقيقة فيه بخصوصه من حيث انه نفس الموضوع له فعلى التقدير
ولما اراد من حيث انه من افراد الموضوع له فلا يتغير التواطؤ كما اذا

دخل زيد فقلنا دخل جنس اقول بحث ذكر الشارح في البحث انه حقيقة في القول المخصوص
بخصوصه وذلك مجمع عليه والقول بالتواطؤ لما كان مخالفا للاجماع
كان فاسدا او يعرف بتصريح الشرح حيث قال يفهم من اطلاق الامر
القول خاصة ومنع هذا مكابرة فتدبر ثم اقول هو جواب مخالف لما سبق
منه في بحث ترجيح المجاز على الاشتراك حيث قال فمن مفاسد
الاشتراك انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ عند عدم
القرينة عليه وخفائها يحمل على الحقيقة وهكذا فيهما بان المراد وجه تخلل التفاهم
لان الفهم مستند وههنا اراد به ما يشتمل على الفعل عند عدم القرينة و
هو حمله على غير المراد فلا مخالفة وما صار حاصل الجواب انه لما كان الاشتراك
مخلا بالتفاهم من حيث انه قد لا يفهم شيء منه بخلاف المجاز ايخل بالتفاهم
جهة انه قد يفهم منه غير المراد فتعارضا وتساقطا ثم اشار الى تقوية الدليل
بالاشارة الى ما سبق من ترجيح المجاز بوجوه اخر ولم يعارضه شيء من وجوه ترجيح
الاشتراك وحينئذ فيتم الدليل وقول البعض ان المجاز خلاف الاصل ليس بصحيح
لا يختص ان الوهم على ما هو الظاهر المراد انه خلاف الاصل لانه يخل بالتفاهم
لكن بتكلف وحكم على الظاهر بان المجاز لما كان خلاف الاصل لم يصر اليه
الا عند عدم القرينة فاذا حمل عليه عند عدم القرينة كالصورة الحفظ
كان حملا مخلا بالفهم فتامل قوله والا وجب رفع الاشتراك والمجاز
اقول فيه نظر ظاهر وذلك انه يمكن ان لا يكون هناك دليل على تحقق
الاشتراك او المجاز وفي هذه الصورة يلزم رفع الاشتراك والمجاز
لانهما خلاف الاصل ولا يحصل بهذا الدليل الا حصر حكم فيه لا دليل
يكون راجحا لتحقق احدهما وعدم نظيره فتذكر قوله في صحة دلالة

الامر في الخصوص كم ذكر من اشارة الى ما مر منه انا نفهم من كلام القول المخصوص بخصوصه
والامر لابد ان الاخص بخصوصه كما مر في مثال الحيوان وكان ان وانت
تعلم ان هذا ابدا لانه ظاهر على ان المراد من قوله حقيقة في القول المخصوص انه
حقيقة فيه بخصوصه قوله اقتضاء فعل غير كف الخ اورد بالاقتضاء ما ليس
لكن على سبيل الوجوب والرجحان الغير المشعر بحد الوجوب فيدخل فيه
الالزام وما سيقول المندوب قوله لان فهم الا ادنى بالامر الا على سبيل العموم
احتمال شرط الاستعلاء بسبب امر ادنى على اشتراط العلو لما كان
امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم قوله ويرد عليه قال في شرح الشرح
قد اجاب عنه العلامة بان المراد فعل غير كف لكن قد اشتق منه اللفظ
الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اجتنب كان ولكن قد اشتق
منه الصيغة مثل الكف ولم يرتضه المحقق لبعده وعدم دلالة
اللفظ عليه اصلا لكن يقول الاخفى في ان المراد والكف حتى هو ما هذا الا
منه العود في الكلام اللفظي فيه خلف فيه الكف وتخرج الكف انتهى ورد
قبل المراد انه منه العود في اللفظي كالذي لانه على الكف صيغته
وذلك متحقق في مثل لا تزن من كف عن الزنا فانه كف على
الكف من حيث الجوهر اقول الاقرب ان يجاب بما سبق من الشارح المحقق
في توجيه تعريف الوجوب والحرمة بما يشير الى اختلاف الجنسية وقد اشار
اليه وتوجيهه ان مثل كف عن الزنا يدل على طلب الكف عن الزنا
من حيث انه ملحوظ بذاته مقصود بنفسه فالكف حينئذ كالصلوة والصوم
في مثل صل وصم وكان مقصودا للشارع في نفسه واما مثل لا تزن
فدلالته على الكف عن الزنا انما كان باعتبار انه ملحوظ لا بذاته

حيث كان متعلقا بالزنا فالكف في الاول كان مستقلا بالمفهومية وفي الثاني
كان غير مستقل بالمفهومية اقول ويمكن الفرق بوجه آخر وهو ان الكف في
كف مطلوب في ذاته كالصورة الاولى واما في لا تزن فالغرض الاصلي
متعلق بعدم الزنا ولكن لما كان العدم منه هو لا غير مقدور لا يمكن طلبه
لانه يكلف به وليطلب المكلف فتعلق بما هو وسيلة اليه وكان مقدورا
وهو كف النفس عنه فحق قوله كف عن الزنا كان الكف مقصودا بالذات وفي
لا تزن كان الكف مقصودا للغير وهو عدم الزنا ولا يخفى لطف هذا الفرق
فتدبر لكن قدم من الشارح انه لا حاجة الى قيد غير الكف قوله ولا يخفى
على قوله كف قال في شرح الشرح لا يخفى انه مجاز للقطع بان الطلب على
سبيل التضرع والتذلل ليس بامر او رد بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
ولا نسلم القطع ثم ذكر ان اراد التسمية اللغوية فلا نسلم او العرفية فلا نسلم
لا تنفك حقيقة فيهما لغة اقول على انه يمكن المنع بان ما ذكره على تقدير
التسليم لا يدل على انه في المطلق مجاز لجواز ان يكون الاطلاق حقيقة مراد
بقوله على سبيل التضرع والتذلل لا يكون على سبيل الاستعلاء وذلك لان
فرعون كان مضطرا الى اعانة هؤلاء الملأ حتى جاء الى النهي على سبيل
التواضع لكن لم يقل لهم ذلك وتعظيمهم في امر حقيقة لم يكونوا
معه على سبيل الطلب لتعظيم الملأ فقد يقع لو استعمل هذا على عدم الاعتبار
العلو في مفهومه لم يتم واندفع عنه بالجواب الذي ذكرنا وقد يجاب
ايضا بان الامر بمعنى المؤامرة اي المشاورة اقول فيه انك قد
وقفت انه حقيقة في القول المخصوص فعند الاطلاق يحمل عليه ولا يحمل
على غيره فتدبر قوله وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر اقول الظاهر ان

الكف
في ترك المنهي عنه يتحقق الطاعة خصوصا عند من قال ان المطلوب في النهي هو
الذي هو نفس وجود الترك وعند هذا لم يتصور العصيان لكن لم يكن طاعة ر
الا ما ذكرنا مما يتحقق في تعريف النهي بانه القول المقتضي طاعة المنهي بترك
المنهي عنه وايضا اضافة الطاعة الى المأمور يدل على تجريده عن الاضافة
الى الامر مع ما لا يخفى وعلى الوجهين يندفع الدور من جهة لفظ الطاعة وقد يرد
قوله واعلم جواب الدور المذكور من وجهين بوجهين والفرق بين
الوجهين ان في الوجه الاول كان الامر المأخوذ في تعريف الامر بمعنى
في تعريف الطاعة مرة بمعنى الكلام المطلق وفي الوجه الثاني ان الامر المأخوذ
في التعريفين مأخوذ بالوجه الذي يمتاز به عن جميع عداه لكنه وجه بوجهي وهو
الوجه الذي حصل لكل احد عارف اللغة قبل التحديد لكن هذا الايلام
ما سبق منه في بحث الخبر لان ما سبق منه في هذا البحث وفي بحث
العلم انه فرق بين تصور الشيء بحده وحصوله بنفسه واذا اوي
في هذا المقام كان المعنى انه يتميز الامر عنده بما هو غير التصور الحاصل
التميز حصل بحصول الشيء بنفسه حين حصول الصورة الذي هو التصور والعلم
وانت خبير بان هذا في هذا المقام مرجوح بان ما اخذ في التعريف
لابد من تصوره ولا يكفي التميز المنفك عن التصور وهذا ما اشار اليه
في شرح الشرح بقوله ولكن ما فيه ولما ذهب بعضهم بجواب وجه كلام
الشرح مثل ما ذكرنا اولا ولم يتنبه لفساده والحق فيه اقول يمكن
ان الامر لما كان من اقسام الكلام النفسي وهو صفة قائمة بالنفس
فهو حاصل بحقيقته والعلم بها حضوري واما الامر المطلق المعتبر في
التعريف فهو الجزء المعرفة المتعلقة بوجوده الحاصل نفسه متعلقة به في

البلاغ

ذو ضمنه اذ العلم الحضوري هو ذلك الشيء بنفسه العلم الحضوري مطلقة في ضمنه لكن مشيه
باعتبار كالعلم بوجود الفرد في الخارج مبين وجود مطلقة ولوجه كلا هو رائد
من قال بوجود الطبائع لا بشرط شيء في الخارج وهذا الكلام في صحة التعريف
بانه لم يجتنب اراد حصول في النفس بصورته والتعريف لا يجب قوله
لئلا يلزم تخلف في خبره عند العفو قيل ارادوا بالعفو وهو غير الاحباط
وح لا حاجة الى اخبره بعضهم الى منع تخلف الثواب ولا الى ما صححه بعضهم
الى عند العقوبة وكلا الامان الخلف كما شارح الشرح لان حد النهي بعاد خبر
حد الامر في حده بالخبر بالثواب على الفعل لزم حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل
ويلزم تخلف على تقدير العفو قوله واعترض عليهما اقول الظاهر ان المعرف بالنسخ
فوق الامر قال زعمه او اراد بالخبر ما هو اعم ومن الطلب والا فكيف يتصور
الخلف في التعريف احد الانواع المتباينة بالاخر فان ذلك قوله شيء
اراد في تعريف ما قوله فانه قد يجيء من معنى الايجاب الذي الصلوة الذي
فلا يتوهم ان مثلهم فيهم خبر ادم الندب الى وجوب كقوله لابن عباس كل مما
يليك والفرق ان الندب الثواب لا وزه والتأديب لتهذيب الاخلاق
الا ان ذلك ربما يفيد ملكة يصدر عنها الافعال المستجلبة للثواب
الارشاد فاستشهد والى هذا المراد انه الا ما هو كلوا واشربوا
التهديد اعملوا ما شئتم الظاهر ان المراد الاذن بالعمل كما قال الفراء
تدل على ارادة التخويف وعن التهديد الانذار الا تمتعوا الى
كلوا ما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام آمنين التسخير كونوا قردة
خاسئين التعجيز فأتوا بسورة من مثله الاهانة ذق انك انت العزيز
الكريم مثل الاذى حصل الذلال ومثال الاهانة قوله تعالى قل كونوا

مجازه او حده بما يقصد به فلا يعد زوايهم سواء كان اعزا او اولا ولا يقصد
ضرره ثم لك حسن تكرم التسخير ويقرب من هذا ما سموه احتقارا التسوية
اصبروا او لا تصبروا والفرق بينهما وبين الاباحة ان المخاطب في الثاني
كانه توهم ان الاتيان فانتج له وفي الاول كانه توهم رجحان احد الطرفين
فدفع ذلك بالتسوية الدعاء اللهم اغفر لي التمني الا ايها الليل الطويل الا
انجل فكانه لا يترقب الاحتقار بل القوا ما انتم ملقون وقيل
في الفرق بينه وبين الاهانة ان الثاني انها يكون بقول او ترك والاحتقار قد يكون
بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شيء بانه لا يعبأ به يقال انه احتقره
لكن الاهانة هو الانكار والاحتقار هو عدم المبالاة التكوين كن فيكون
والفرق بين التكوين والتسخير ان في الاول يقصد كون الشيء المعدوم
وفي الثاني صيرورته منتقلا من صورة او صفة الى اخرى فيعتبر زيادة
الاعتبار وقد يجيء صيغة الامر للخبر كقوله اذا لم تستحي فاصنع ما شئت
اي صنعت فيعتبر بينه حسن قوله مبلغ امر الغير او حاكي الفرق بينهما
ان المبلغ هو الرسول وقد يحكي من دون الرسالة قوله ومن الثاني ايس
قول الغير افعل قال في شرح الشرح لان معناه لم يصدر هذه الصيغة
من القائل على قصد طلب الفعل من الغير اقول حمل الغير على المخاطب يشير
التعريف وهو الذي قرر عنه في التعريف بقوله مرة وهذا قال على قصد
طلب الفعل من الغير وهذا الكلام فانه اعاده لما لم يقيد النقض من غير زيادة و
الصحيح قول القائل للغير انه يصدر هذه الصيغة عنه على قصد طلب الفعل
منه لانه من تخلف بل الصواب كهل الغير على انه فاعل القول وضمير غيره للامر

وضميرانه للشان ان اسم ليس هو افعل او يقول ضميرانه راجع الى افعل الصادر من المبلغ والحاكي و آ حاصل ان هذا القول امر لكنه ليس امر الحاكي والمبلغ فيستفيد او اجاب من التوبيخ من هذه الحيثية ويخرج منه من جهة ان القول الذي نسب الى من صدر عنه اولا لا لامر بلغه او حكاه الا امر كالوقية هذه القصيدة قول فلان وهذا البيت لفلان وذلك ظاهر
قوله وقال قوم هو صيغة افعل اقول هذا التوبيخ منتقض بالدعاء والالتماس وحاصل انه يصدق على افعل اذا صدر من الملتمس او الداعي والاولى ان يقال كثيرا من قيد من جهة لظهوره وشهرته عندهم قوله يعني صيغة الامر مجردة اقول عبر عن لفظ افعل بالامر تنبيها على ان افعل كناية عن مطلق الصيغة وليس المراد منه خصوصه وذلك كما قالوا في شرط الفعل المجهول له فعل ويفعل فيما وقع في المتن من لفظ بعد افعل ليس على ما ينبغي وبما قررنا ظهر ان ما في شرح الشرح الصواب صيغة افعل مجردة ليس بصواب قوله وقد يجاب عنه بان المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم اقول فيه بحث لان المتبادر عند الاطلاق على ما هو الحق عند المص وغيره من المحققين هو الايجاب فيلزم ان لا يتميز افعل اذا كان للندب امرا وقد مر ان عند الاكثر كان المندوب مامورا به وايضا التوبيخات التي ذكرت بهذا الامر لا تقتضي التخصيص بالايجاب الا بعلم من عرف هذا التوبيخ كان المتبادر عنده من افعل هو مطلق الطلب اذ لو كان ثم ذهب الى ان المندوب ليس مامورا به ولا يخفى ان هذا السوال والجواب يجري في

قال الشارح وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مراد به ما يتبادر منه عند الاطلاق قوله وفي الاول المعنى الذي صيغة الامر ولا يخفى ان هذا التوجيه بعد دفع ما يرد من الدور لا يندفع الذي اومى اليه بلفظ التهافت قوله وقد اجيب عنه بان مسئلة الحكم في الطلب والايجاب على تقدير ان الامر الذي هو عبارة عن الارادة هو الكلام النفسي لا قول افعل فلا يلزم وقوع المراد قوله وقد يدفع النقض بالمنع قال المحشي الشارح فان قيل فيجري مثله في الارادة ويجعل كالارادة اللازم فكذلك طلبه وكذا ان المطلب يحتمل عدم الوقوع كذلك المراد قلنا نعم لكن يجوز من الوقت طلب كما اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادة اصلا فعلى هذا يجوز ان يجعل المنع اشارة الى منع استحالة كون الوقت طالبا كما انتهى اقول لا يخفى عليك ان المنع مشترك اذ يمكن ارادة ما يقتضي الحد اذا علم انه لا يقع ثم لو فرض الارادة ولا يتخلف عند الوقوع تخصيصها احد طرفي المقدور لا لكنهم فرقوا بان الارادة تستلزم وقوع المراد فعلم ان هذا الفاسد مبني على تفسير الارادة بان لا يطابق اصولهم قوله لوقعت المامورات كلها وهذا مبني على ان الارادة هي تخصيص احد طرفي المقدور وهو الفعل في صورة الامر واما بالمامورات مامورات على ولا يخفى ان ذلك غير مجوز وكون ارادته تعالى تخصيص الفعل بالحدوث على ما ذكره الشارح اقول كما في شرح الشرح ظاهر مبني هذا على ان الارادة عبارة عن التخصيص واحد ولما ارادة الله تعالى فعل العبد تستلزم وقوعه وهذا لا يطابق اصول المعتزلة محل نظر وتامل اذ لا يتوقف لزوم ذلك الا على ان ارادته تعالى فعل العبد عبارة عن تخصيصه بوقت حدوثه ولا يتوقف لرجعه ذلك على ما افاد نعم يمكن ارادته تعالى فعل العبد من التخصيص المذكور لا يطابق اصول المعتزلة والشارح المحقق قد اومى اليه

بسنته الى المص قوله وهذه الترجمة خطأ قال في شرح الشرح يعني التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطأ اذ لا اختلاف في انه يعم مطلق الطلب القائم بالنفس مثل امرتك وانت مامور ومن الايجاب والندب خاصة مثل اوجبت وندبت ولا يبعد ان يوجه هذه التخطئة بان المراد ان الطلب ليس بصيغة موضوعة له لان الاخفا فيه حيث لا امر على ما ذكرناه الحاكي صيغة لك ولا خفاء في ان مثل امرتك وانت مامور ليس صيغة حقيقة الاخبار اقول وذكره الشارح من توجيه الخطأ مندفع بما ذكره لكن بحث فيه وهو ان ليس النزاع في الامر عن الطلب المطلق بل في صيغة تخصه لان الكتاب يعني صيغة تخصه وهذا لم يندفع بما ذكره بل يعود اليه منه حيث قال اعم من مطلق الطلب ولعل ما اخذه من قول الشارح التعبير عنه مطلقا على هذا فتوجيه كلامهم بان المراد انهم لما اختلفوا في تحرير المسئلة هو الوجوب والتعبير عنه بلفظ الامر لانه اوكد من الندب في كونه امرا على ما صرح به في شرح الشرح واما توجيه الخطأ في الترجمة بان الامر عند القائلين بالكلام النفسي اعم من اللفظي والنفسي فيصح الكلام على انه هل له صيغة على ما قيل تخطأ الكلام لان اطلاقات الكلام واقسامه كالامر على اللفظي والنفسي عندهم بالاشتراك اللفظي هذا والمراد ههنا هو اللفظي بقرينة اضافة الصيغة اليه ثم حمل الكلام المذكور في الشرح للخطأ على ما قررناه في التوجيه الصحيح لان كلام الشارح غير مشتمل عليه اصلا فتدبر قوله واجيب بمنع كونه ظنيا وذلك لانه ثبت بالاجماع اقول فيه انه اجماع سكوتي ولا نسلم ان مثل هذا الاجماع الذي كان قطعيا ولو سلم فثبوته انما هو بالاحاد وهذا يفيد الا الظن ولعل هذا قال ولو سلم فكذا وهذا الجواب مبني على مذهب الحكم من يجوز

الظن في الاصول ويحتمل ان يكون مبنيا على مذهب الكل اذ الظن مدلولات الالفاظ لم تتصور في التعيين فكانه يستثنى من الحكم الكلي القائل بان الظن لا يكفي في الاصول ويحتمل الحكم مبنيا على ان هذه المسئلة ليست من الاصول بل من مسائل اللغة كالبحث عن مدلول غير الامر من صيغ الماضي والمضارع ومن جواز اقترانه بها قوله والمراد به اسجدوا واحتمل ان المراد بالامر هو لفظ اسجدوا منهوم لفظا امر ولما توجه ان الحكم في صيغة الامر لا في منهوم لفظ امر ثم مبنى الاستدلال على انه اذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب ثبت كون الجميع كذلك اذ لا قائل بالفصل بان بعضها حقيقة في الوجوب وبعضها حقيقة في غيره وعلى ان الاصل في الاطلاق الحقيقة او على ان الذم والانكار مرتب على مجرد مخالفة هذه الصيغة من حيث هي من غير نظر الى امر خارج عنها كالقرائن الخارجية وخصوصية المادة فاما الاول فلانه لا اصل عدمها واما الثاني فبعلم السياق وكلام الشارح اقرب الى الثاني وكذا الدليل من الذي يذكر بعده اقرب الى الوجه الاول الوضع من قوله لا يركع هو الذم على ان الاخبار وقد رتبه على مجرد مخالفة مدلول الصيغة من حيث هي من غير مدخلية خصوصية المادة والامور الخارجية فدل ان الصيغة من حيث هي للوجوب ودلالة ظاهرة ولا يمكن ان يكون الامر ترتب الذم على كونه للحكمة على غيره فقد ثبت كونه حقيقة في غيره فينبغي احتمال الاشتراك اللفظي وقس عليه ما ذكر من نظائره قوله انما اختصت اخر خطابات لعل قبل هذه الاية مع قوله تعالى في صفة الملائكة لا يعصون الله ما امرهم مرا على ان ابليس كان من الملائكة وقد رد بانه يجوز ان يكون قوله لا يعصون في شان بعض الملائكة او ثم يخصص عن الكل على انه لا يصح انه من الجن ففسق عن امر ربه والصحيح الاستثناء متصل عن قوله سجد الملائكة ودخوله في عموم اسجدوا تغليب

قوله هذه مخالفة الامر [illegible] الذين يخالفون فاعل فحذف [illegible]
لا يحتاج الى اضمار الفاعل مع وجود ما يصلح للفاعلية وهو خلاف الاصل
[illegible] وهذا الامر [illegible] مستعمل في الايجاب اذ لا معنى للندب [illegible] العقاب او
اباحته والآية اشعرت بان الوجوب [illegible] ترتيبه وورود في
معرض الوعيد يتوقع اصابة العذاب على انه لو حمل الامر المذكور على انه
للندب [illegible] التخصيص [illegible] وذلك لان الحذر [illegible] علم [illegible] او الظن [illegible]
تحقق الحكمة [illegible] سقوط الجدار الحكم [illegible]
اندفع ما قيل [illegible] الوجوب [illegible] عين النزاع [illegible]
في الوجوب وذلك [illegible] حقيقة فيه او انه مستعمل في الندب [illegible]
في مطلوب [illegible] امروا به [illegible]
او يجب على مخالف الامر الحذر عن العذاب [illegible] ذلك تهديدا على مخالفة الامر وهو دليل
كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب [illegible]
حكم الحذر عن العذاب على المخالف [illegible] حذره [illegible] من حيث المخالفة [illegible]
[illegible] اذا افضى الى العذاب [illegible] قوله [illegible]
لا نزاع انه مطلق [illegible] منع على المنع [illegible]
وما ذكره في مقام السند ظاهرا [illegible]
بناء على فهم الدعوى من قول المعترض [illegible] مطلق [illegible] الاعتراض
المنافي معارضة للمقدمة الضمنية [illegible] الامر مطلق [illegible]
كون مطلق الامر للوجوب وكون المصدر المضاف يفيد العموم [illegible]
لعدم تحقق قرينة العهد واجيب [illegible] تسليم كون الامر مطلقا [illegible] الاطلاق
كاف في المطلق وهو كون الامر المطلق للوجوب [illegible] اذ لو كان حقيقة [illegible]

ايضا لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على ما في الادلة المذكورة على مخالفة
مطلق الامر كذا في شرح الشرح واقول فيه نظر لان هذا البحث لو صح
[illegible] الدليل لا يدل على عدم [illegible] الندب [illegible] حقيقة [illegible] الادلة
المذكورة انما لو اعترض على انه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بل على
ان الامر الواقع في الآية الذي مخالفه مذموم [illegible] الاوامر فكيف [illegible]
[illegible] اذا كان بعض الاوامر للندب حقيقة [illegible] الذم والوعيد [illegible]
للمكلف [illegible] هذا التقدير [illegible] كان بعض الاوامر للندب [illegible]
[illegible] مقتضاه قلت للمعترض [illegible] بعض الاوامر في اللغة حقيقة
في الوجوب فقط كالاوامر الواقعة في هذه الآيات والذم والوعيد [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الفصل بين جميع الامر [illegible] بعض
[illegible] بعضها الغيره وقد يعترض على هذين الوجهين بان الكلام في صيغة
الامر وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون
لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة واجيب [illegible] المنهاج
الوعيد على مخالفة ما صدق عليه لفظ الامر من الصيغ الصادرة [illegible]
[illegible] فتدبر قوله [illegible] للوجوب [illegible]
[illegible] يستحق به الذم والعقوبة [illegible] هذا المنع
او ان [illegible] عدم الفعل كان ذلك الفعل واجبا [illegible]
قوله لان [illegible] تارك المامور به عاص [illegible] وكل عاص [illegible]
[illegible] بالآية [illegible] وذلك [illegible] المراد [illegible]
الامر [illegible] الذم والعقاب [illegible] على الدليل
[illegible] قوله [illegible]

لانا نجد [illegible] دليلا [illegible] معنى الندب غير مذكور في المتن وما ذكر
وجه الضعف لا يدفع هذا كذا في شرح الشرح اقول [illegible]
من وجه الضعف [illegible] وذلك [illegible] لم يتحقق الذم على الترك [illegible]
[illegible] فيه [illegible] هذا الاستدلال [illegible] على القاطعين [illegible] الاشتراك
[illegible] الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط [illegible]
مطلق [illegible] الاشتراك [illegible] قوله [illegible] الاشتراك
والمجاز [illegible] الاشتراك والمجاز [illegible]
لا [illegible] موضعين او موضع واحد [illegible] وهو [illegible]
[illegible] للقدر المشترك بين الثلثة وهو [illegible]
[illegible] الاشتراك والمجاز [illegible]
[illegible] الاشتراك والمجاز [illegible]
بالتفاهم [illegible] قوله مع احتمال [illegible] للتقييد [illegible]
[illegible] القدر المشترك [illegible] للتقييد [illegible] بالوجوب فقط
وللتقييد بالندب فقط وللتقييد بهما معا [illegible] الاشارة [illegible]
[illegible] اللغة لوازم الماهية [illegible] اثبات مدلول اللفظ [illegible] الماهية
[illegible] اللازم [illegible] مدلول [illegible]
اللازم [illegible] مدلوله [illegible] للقدر المشترك بين جميع [illegible]
[illegible] بعض فقط [illegible] بين تلك المقدرات
[illegible] قلت احتمال [illegible] فقط او مع [illegible]
[illegible] في الاستدلال [illegible] اللغة [illegible] لازم الماهية [illegible]
هذه المقدمة [illegible] المستدل قلت انهم لم يعتبروا [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] المقدمة [illegible] مدلولات الالفاظ [illegible] ثبوته بالنقل تواترا
او احادا واثباتها [illegible] كرفع الفاعل ونصب المفعول [illegible] وذلك لان [illegible]
[illegible] ضعيف [illegible] الظن [illegible]
مدلولات الالفاظ فتدبر اقول [illegible] في شرح الشرح انه [illegible]
من احتمال [illegible] للتقييد [illegible] مشتركا [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] في عرض [illegible]
[illegible] وجواب [illegible] المراد [illegible] للتقييد [illegible]
[illegible] الثلثة وكذا يندفع [illegible] الجواب [illegible]
ضعيف [illegible] اثبات اللغة
[illegible] طريق معرفة الوضع انه هو النقل بطريق التنصيص او
[illegible] وذلك لان [illegible] للتقييد [illegible] المستدل
لكونه خلاف [illegible] قوله او التواتر اقول [illegible]
[illegible] كونه متواترا او التواتر [illegible]
[illegible] مطلق [illegible]
[illegible] انه يجوز [illegible] متواترا [illegible]
[illegible] وذلك خلاف [illegible] المتواترات اللغوية [illegible]
[illegible] كونه متواترا [illegible]
[illegible] مدلولات الالفاظ [illegible]
[illegible] المتواترات [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] الدليل [illegible] التواتر
والاحاد [illegible] كان [illegible] فذاك [illegible]

مفيد الظن فيتوجه ما يتوجه في صورة تعارض الاحاد ولو سلم الحكم على منع
كون الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ فالعدول عن اختيار هذا الشق و
منع لزوم التخلف الى اختيار الشق الثالث وايراد ذلك المنع بعينه
لا يخلو عن زيادة مؤنة فان قلت لفظ الامارات ربما يوجد هذا التوجيه
بما اشير اليه في شرح الشرح قلت يمكن توجيهه بان الامارات قد يحصل
اجتماعها العلم ولكن ان كل واحد واحد لا يفيد الا الظن قوله وقد يتخلص
من الاعتراض على الوجهين بانها باعتبار ما صح من مقدماتها لا يدل الا على عدم
كون الصيغة للمرة او التكرار بعينه لا على الاشتراك الذي هو المدعى والمادية
لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير متنازع فيه ثم اشتراكه كيف
يدل على احدهما ولا خفاء في احتمالها الصيغة لهما وهذا القدر كل منهما
من غير تكرار ولا تناقض فاجاب بان المراد الدلالة بحسب الظهور لا
النصوصية وهو لا ينافي الاحتمال فالتقييد انما هو لدفع الاحتمال وكلام
ما هو للدلالة على كونها معروفة من الظاهر هكذا وجه شارح الشرح وتعقبه
واقول التقييد انما هو لدفع الاحتمال التأكيد والتبيين ظهور التأكيد والاصل التأسيس
البته والتقييد بخلافه انما هو للدلالة على كونها معروفة من الظاهر فتعين حمل اللفظ
عن الظاهر والاصل عدمه فيتم الدليل الثاني واندفع الايراد وان سلم انا
نقيد الامر تارة بالمرة وتارة بالتكرار من غير لزوم القيد للتأكيد ومن صرف
عن الظاهر فتدبر ثم اقول هذا الكلام المص لا يطابق ما يحكى عنه حيث
قال اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية الكلية لا
الماهية او لانها لا تحقق لها في الخارج بل الماهية المقيدة بالوحدة الا ان الامر اذا دل
على المرة لم يمكن التكرار ولو صح يظهر فائدة الخلاف في ان المطلق هو الحقيقة او المرة

ومن

وقيل ان هذا الكلام من المص مخالف لما اختاره في شرح المفصل ان اسم الجنس
موضوع للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة اقول قد صرح صاحب المفتاح
في بحث التراكيب اللام ان ذلك الخلاف في اسماء المصادر الغير المنونة واما
المصادر الغير المنونة التي كانت في ضمن المشتقات فالاجماع على انها للطبيعة
من حيث هي فالصواب في بيان الموافقة بين كلاميه ما اشير اليه فتأمل
قوله وهو باستغراقه في جميع الاوقات وذلك لما تقرر في مبادي اللغة
صحة الاستثناء بين المطلقين عرفا وذلك يقتضي الحكم احدهما للدوام و
الا لم يقع ذلك هو انسب والنفي انه حصل بنفسه لا الحج فهو استمرار اولى
قوله فيلزم التكرار في المأمور به فان قلت هذا غير تام لجواز انتفاع الضدين
فلا يلزم من نفي احدهما اثبات الاخر وايضا قلت يمكن الجواب عنه
بوجوه احدها ما اشير اليه في شرح الشرح بان يفرض الكلام في ضدين لا
ثالث لهما كالحركة والسكون وثانيها ان الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده
فاذا دل النهي على التكرار والاستمرار من جميع الاضداد ويلزم
ثبوت ذلك الشيء وايضا ما هو مذهب الكعبي ان الامر بالكف عن الضد
لا يحصل ضده الا بالكف عن جميع اضداده ذلك الشيء انه بحصل بفعله لا محالة
لكن اللازم هو بالشيء نهي عن ضده العام الذي هو الكف عنه وذلك تقاله
ويتنازع فيها انما النزاع في الاضداد الجزئية على ما سبق من الشرح
ومن المعلوم ان ترك الكف عن فعل انما يكون بذلك الفعل عند عدم الذهول
اقول وهذا الجواب الاخير يندفع ما ذكره من منع ان الامر بالشيء نهي عن
ضده لما سبق قوله ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار قال في شرح الشرح
وقد يعترض عليه بالمنع اذ المرة تحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة

لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان مرتين او اكثر مخالفة للامر
والجواب انه لولا ذلك لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة
ممتثلا والاتيان بالمأمور به والوفاء بحقه اقول فيه نظر اذ الفعل
في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هي كذلك كان فردا
للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها للمرة فكما تحققت
الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة في ضمنه ولا انه يتحقق الطبيعة من حيث هي في الفرد الاول
فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتحقيق ان يقال اذا كان
الطلب للحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كان
الطلب للمرة لم يكن كذلك فالحكم كذلك فتامل قوله القايلون بانه لا يتكرر في
العلة قال في شرح الشرح لا خفاء في ان ذلك اما لفظ فلان جعل
تميزه قولا للاول القايلين بانه يتكرر في غير العلة والثاني للقايلين بانه لا
يتكرر في العلة قول ولا انه عليه لم يجد شيئا في هذا الكتاب واما معنى
فلانه قد سبق ان التكرار في العلة متفق عليه وانما وقع في ذلك
محافظة على كلمة لو فانها انما تستعمل فيما لا يستثنى فيه رفع التالي للرفع
المقدم وجمهور الشراح عين على ان هذا القسم دليل للقايلين بالتكرار
في غير العلة انما تكرر في العلة في الشرط او لا ولفظ المتن صريح
في ذلك وقيل في توجيه الشرح ان اداة الشرطية وقوله فلا يتعلق
بما قبلها والمعنى القايلين بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا جميعا
على ان الاتفاق في الحكم حاصل على ان الامر اذا علق على علة ثابتة علتها
يجب الحكم الفعل بتكرار العلة وفيه رد على الآمدي حيث قال في الاحكام العلة

بتكرار

يتكرر الحكم بتكررها اجماعا قال والاصوليون من الحنفية قالوا ان الامر المطلق مقيد
المرة ولا يدل على التكرار واذا علق بالعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرار العلة بل
لو وجب تكرره كان مستفادا من دليل آخر ولشهد بهذا كتبهم او ان
نقل جماعة الشرح على هذا العقد او الظاهر الاتفاق لكن لا يخفى ان لفظ الحق
اذا قارنه بقوله للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها
فان هذا النص من ان الاتفاق وقع من الكل وكانه نقل من هذا على انه
اذا امكن تصحيح عبارة الشرح بذلك فيمكن توجيه عبارة الاحكام
بمثل ذلك اذ الظاهر من الاتفاق وقع فيها او كان واقعا في غير الاحكام
لا مدخل له في هذا التوجيه فلو صح النقل عن الحنفية كان ذلك اعتراضا
على الآمدي والمص والشارح انه كيف ينعقد الاجماع مع مخالفتهم
قوله سواء كان للفور او للقدر المشترك فالامام تردد بين ان
يكون للفور او للقدر المشترك ولا يجوز كونه للتراخي مع القاضي الا ويجوز
كونه للتراخي فلا يمتثل بالمبادرة هذا الكلام نقل منه في البرهان حيث قال
اما الواقفية فذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا
لجواز ان يكون غرض الآمر هو التأخير وهذا اسراف عظيم في حكم الوقف
وذهب المقتصد ولا على ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا
قطعا وان اخر ولم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو الحق ثم قال والحكمة
فانه قطع بان المكلف مهما اتى بالفعل فيه بحكم الصيغة من غير
نمط وانما التوقف في انه لو اخر هل يأثم بالتأخير مع انه ممتثل لاصل
المطلوب ثم يبطل هذه في الكتاب وفي ذلك ان في لزوم من بادر اول الوقت
كان ممتثلا قطعا ولمن اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة على ما اختاره

سلام

ولئن كان موافقا لما نقل منه لكن قوله الذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل
فانه بحكم الصيغة موقع للمطلوب يقتضي ان لا تردد في كونه للفور فقط بل كونه
لعدم كونه للفور فقط لانه اذا كان للفور فقط فقد يقطع بان المكلف مهما اتى
بالفعل متراخيا في الوقت فانه موقع للمطلوب لظهور انه ليس قوله المنقول
هناك ايضا بعد القطع بانه اذا لو كان موقعا للمطلوب كيف يتصور احتمال الاثم
اذ لا اثم حين فعل المطلوب اقول الوجه في توجيه كلامه ان معنى قوله فالذي اقطع
به ان المقطوع به هو انه مهما اتى بالفعل فهو بحكم الصيغة موقع لاصل المطلوب
على ما نبه عليه في اخر كلامه وذلك لا ينافي احتمال كونه غير موقع للمطلوب بتمامه
وفورية الزمان المعين بناء على جواز الحكم المطلوب مطلوبا في الفور والتوقف
في تحقق الاثم بالتأخير بناء على تجويز الحكم للفور فيعصي من جهة عدم
الاتيان بالمطلوب حيث فوت فورية الزمان المطلوب ولكن مطيعا من
جهة ايقاع نفس المطلوب وعلى هذا فلا مخالفة ولا اضطراب **قوله** فلا دلالة
عليها لكن قد علمت انه ربما يدعي الدليل بما اورده الشارح بقوله وقد ثبت
على ما تقدم وقد يدفع به قرينة **قوله** الجواب انا نسلم ذلك انما يفهم بالقرينة وكذا
يندفع بهذا الجواب ما تمسك به السكاكي في ذلك حيث قال ليس يتبادر الفهم عند
الامر بشيء بعد الامر بخلافه الا تغير الامر الاول دون الجمع بين الامرين
وارادة التراخي فان السيد اذا قال لعبده قم ثم قال قبل ان يقوم اضطجع
حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع
لا انه اراد الجمع بينهما مع التراخي **قوله** الجواب اولا انه ليس في اللغة او
فيه بحث لان الكاف الزم بالالحاق ليس بياني اذ لا يعتبر في القياس
كون المقيس اليه الاعم الاغلب وقد مر نظيره مرارا والجواب قد مر انه اثبات

اللغة انما يمكن بالنقل احادا او تواترا او الاستقراء وهذا ليس من قبيل الثاني
بالالحاق الاخص في اخذ فيهما فان قلت لكن ادخاله في الاستقراء ان استقراء
توجيه نا كل كلام وحمله على الزمان الحاضر فيجعل للطلب كل كلام كذلك
من جهتها فالجواب ان الحكم الامر كذلك مستثنى فيه فلا يتم الاستقراء **قوله**
فلا يمكن توجيهه الى الحال اقول لكن لا يخفى ان المراد بالزمان الحاضر في الدليل
هو الان الحاضر الذي لا ينقسم على اجزاء متعاقبة مما او في الماضي والا بل
المستقبل والفور هو اول المستقبل واخص فيه ثم اقول يمكن الجواب عن الدليل
بوجه ثالث وهو الحق ان دلالته على الزمان الحاضر بحسب الوضع والهيئة التركيبة
كدلالة صيغة الامر عليه وبالجملة الدلالة بحسب الوضع ثم كيف وقد صرح
الشيخ عبد القاهر بان زيد منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الانطلاق فعلا له
وقال لو الصدور ان الصفة في الاسمية تدل على الدوام بناء على انها بحسبه
لا يدل على زمان معين والصفة تدل عليه فاذا عدل عنها لا بد من نكتة والنكتة
المناسبة هي حرازة عن الدلالة على تعيين الزمان وهذا الكلام صريح في ان
الاسمية لا يدل على الزمان المعين ثم اقول الزمان الحاضر والذي هو مستحضر
مركب من ان ان وجوم لكن ذلك هو زمان الطلب الذي هو مدلول الامر ولا
يقتضي ذلك الحكم زمان متعلق الامر وهو المطلوب فراجع **قوله** والجواب بعد تقدم
الخ وهو انه قياس في اللغة فلا يصح ولئن الفارق متحقق لكن الفرق ليس لوجوه
المذكور بل يستخرج من النهي لكان دالا على الفور **قوله** والجواب اولا النقض
اقول ارادوا بالنقض نقض دليل عدم استقامة التأخير الى اخر ازمنة الامكان
بانه غير معلوم ويجهل فيستلزم تكليف المحال وذلك لانه يجوز التصريح من
الشارع بجواز التأخير مطلقا بل بعين الا ان مع وبان الاستشكال فيه

او نقض تمام الدليل بان في هذه الصورة يلزم عدم جواز التأخير بان
الذي ذكره بعينه مع التصريح بالتأخير وتقدم الجواب بان انه يخاف دفع
قال الشارح في مسئلة مر انه مع ظن الموت قبل الفعل في جواب السائل
حيث قال الامر العلم بها فهو ذريعة تكليف المحال فعليك بالرجوع الى ذلك
البحث وقد مر ايضا وهذا النظر عليه هناك **قوله** وانما يتحقق الاستثناء
المسارعة بان يحمل المامور به على الفور اعترض عليه العلامة بان هذا الدليل
على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب
المغفرة والخيرات والحكم انما هو في دلالة الصيغة ومن الناس من فهم
اعتراض العلامة ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور في
الاوامر الواردة في الشرع لا على ان مطلق الامر للفور ردا على هذا فالجواب
انه اذا ثبت كونه للفور في الاوامر الواردة في الشرع ثبت في غيرها ايضا
اذ لا قائل بالفصل **قوله** وجب البدار اليه ليخرج عن العهدة لا لانه واجب
بأصل الشرع فلا ينافي ما مر من مذهبه فتأمل **قوله** وانما النزاع في ان الامر بالشيء المعين
هل هو نهي عن ضده وقد تقرر في مسئلة الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده
راجعا الى الامر لا الى الامر على ما هو الظاهر وذلك بوجهين احدهما ان كلمة
في ان الامر نفسه هو النهي بمعنى انه حصل بجعل واحد كما في قوام الامر بالشيء
ام مقدمة احتمالهما واحد لم يحصل كل واحد منهما بامر على حدة وكان في
قول الشارح بما يجيء في المعنى بمثابة ان يقول الاشكال الراجعة الى هذا البحث
وان لفظ المثابة واقول فيه فائدة وهي الاشارة الى الامر قال
الامر بالشيء هو النهي عن ضده وليس المراد ان الامر بالشيء المعين هو النهي عن
خصوصية الضد حتى يكون خصوصية الضد المعين ملحوظا للامر بل بلا ملاحظة الاضداد

جزئية اذا كانت متعددة او الضد الواحد المعين اذا كان واحدا كما
في هذا المثال بعينه لانه ضد المامور به والطلب الكف عنه فالامر بالحركة
النهي عن فعل الضد وهو ان كان عينه ففيه هو السكون فهو بمثابة ان يقول
لا تسكن وتأنيثها نسبة الى تحليل الامر والنهي باعتبار المتعلق وهو الشيء
المامور به والمنهي عنه **قوله** ولا يتضمنه او يستلزمه وقدم التضمن لان
على ما يستفاد من الدلالة الالتزامية في بحث التواتر بالمعنى وتأييده ما وجد
في عبارة الاحكام من لفظ الاستلزام وما وقع في بعض نسخ المتن من لفظ
الاقتضاء وسيصرح به الشارح عند تقرير دليل من قال انه يتضمن
قوله وقال القاضي ومتابعوه اولا اقول الحق ان ما نقل الامام من كون الامر
هو النهي ليس انه نفسه لانه طلب الفعل وهو غير طلب الكف عن الضد
المراد انهما حصلا بجعل واحد ان هذا المذهب يرجع الى القول بان
الامر بالشيء المعين يتضمن ويستلزم النهي عن ضده اذ من قال بالتضمن والاستلزام
لا يقول ان النهي اللازم مجعول بجعل اخر والمتوضح انه لم يرد وبهذا صرح
الشارح بذلك ثم مرجع العلية الى التضمن وبالعكس عند هذا القول في
القاضي واتباعه اولا وثانيه وتغيره وقاله ثانيا لانه يرجع عن القول
الاول الى القول الذي بعده ايضا تحقيق ذلك **قوله** اما الملازمة فلان
الكف عن الضد هو مطلوب النهي اقول فيه نظر لان هذا انما يلزم اذا كان
مطلوبا لذاته وقصدا اما اذا كان مطلوبا تبعا لا قصدا فلا يلزم
الا الشعور بما هو لازم له ومتضمنه وهذا الكلام ليس في النفي الكلي لمقدم مع
ان الامر قد لا يتصور المقدمة حين الامر ولم يكن له شعور بها على ما مر لكن
كان ما مورا به بهذا الامر وقد عرفت ما نقل عن العلامة انه لا يلزم من

ومطلوبا لكونه مشعورا به لا الآجين حاصلا مع الامر انه يلزم في الكل الشيء ماموراته شعور الآمر بذلك في المامور به في الجملة

المقدمة مامورا بها اصالة لامطلقا اقول التحقيق المقام ان يقال لا شك ان الآمر بفعل معين قد لا يتصور حين الامر الكف المامور به عن ضده لا اجمالا بان يتصور ضدا معينا او اضدادا معينة بخصوصياتها ولا اجمالا بان يتصور الاضداد المعينة بخصوصياتها بل بعنوان كونها اضدادا للشيء المعين المذكور كان مامورا به او بان يتصور الكف عن المامور به او في الضد العام بكل منهما وذلك وجداني اذ ظاهر ان من امر بفعل معين لا يجب ان يتصور حين الامر ضدا وذلك الفعل المعين بخصوصياتها وذلك ظاهر وكذا لا يحصل في ذهنه مفهوم لفظ الضد ولا مفهوم لفظ الكف على ما لا يخفى على من راجع وجدانه بحكم سلامة الفطرة ومن هذا ظهر ان ما وقع في كلام بعضهم من الفرق بين الضد الخاص والضد العام بان الثاني مما يشعر به الآمر حين الامر بتصور الضد الخاص لم يلزم تصور الضد العام للشيء المعين ثم الحكم في الخاص ظاهر وبهذا توهم القول بالفرق بين الضد العام والضد الخاص وزعموا ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد العام لزوم تصوره حوالي الخاص ومن ثم نقول الوجوب والحرمة من اقسام الخطاب والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام على ما مر ولا شك ان الخطاب الصريح اذا وقع من احد لا بد ان يتصوره ويتصور ما يتعلق به كالمامور والمنهي عنه ولكن اذا اريد بالخطاب ما يتناول الخطاب الصريح والخطاب بالفحوى وبعبارة اخرى الخطاب بالاصالة والخطاب بالتبع فح لا يلزم المخاطب الشعور به ولهذا كثيرا ما يلزم من الكلام معان لم تكن مقصودة للمتكلم ولم يكن له شعور بها وقد تحقق في بحث المفهوم والمنطوق ان منطوق الكلام قد لا يكون مقصودا للمتكلم

ولسمي ذلك دلالة اشارة ومن امثلتها قوله تعالى في النساء انهن ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فيلزم منه ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود ولكن لزم ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين فيلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الآيتين بل غرض ذلك من الآيتين ولا شك ان مثل هذا الحكم المستنبط بهذا الطريق كان حكما وخطابا مع ان المخاطب لم يتصوره فان قلت ذلك لا يتصور في اوامره تعالى فليس النزاع في خصوصية المادة وما كان النظر الى ما هو خارج عن مفهوم اللفظ بل النزاع في ان مقتضى صيغة الامر ماذا وقد مر ذلك في بحث المقدمة وكذا في ان الامر لا يدل على الفور على ما نقله عن العلامة فعلم ان ما لزم من الخطاب الصريح وان لزم مقتضى الصيغة لعموم الخطاب لكان حكما وخطابا نعم لم يكن خطابا صريحا والقوم لا غرض يتعلق للفقه الا بان ضد المامور به حرام ام لا واما انه حرام ام لغيره او كونه منهيا عنه صريحا واصالة فلا يتعلق به غرض الفقيه وذلك ظاهر واذا كان كذلك علم ان الحق ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده اي عن جميع ما ينافيه بمعنى انه يلزم ذلك من كلام الآمر وان لم يكن مشعورا به وانه لا مدخل في ذلك لكون الضد المنهي عنه خاصا او عاما اذ ذلك لا يكون مؤثرا اذا كان الآمر مقصودا له وهو ظاهر وكذا ما هو مقدمة الواجب فانه مقدمة له بهذا الطريق بعينه وتحرير في تحرير دليل من قال ان التفضيل هذا المسلك على ما هو واحد وهو ان المراد انه يلزم ذلك من الخطاب وان لم يكن مقصودا للآمر ومن قال بالعدم

واجب

دعامتعلق ان مقصوده الآمر على صحة من جاهل

الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد ولا مقدمة الواجب لو احببت كالمقتضي نظرا الى ان الخطاب على ما هو الصريح والمقام لم يكن متصورا الحكم بان الامر يستلزم النهي والمقدمة ليست واجبة بالخطاب الواجب اصالة على ما بيناه من كلامهم وسلبهم فهو لا ان ما زعموا في اشتراط حكم الاستلزام الخطاب الصريح بالخطاب فليس مراما معتدا بها ومع ذلك فقد عرفت ان بعض اقسام المنطوق وكذا ولا ان ما زعموا في لزوم ذلك الحكم الخطاب الصادر من الآمر فهو مكابرة صريحة على ما علمت وان خصوا الكلام بالخطاب الصريح فان الامر بالشيء ليس امرا صريحا بالمقدمة فلا يستلزم النهي الصريح عن الضد فليس مراما ملزما لكن المهم بيان ان الامر بالمقدمة وان الامر بالشيء نهي عن ضده لما عرفت مقصود وتحرير هذا المقام والخلاف على التوفيق قوله او المراد بالضد ما لا يجامع الشيء في الوجود ولا بد ان المراد بانتفاء اللازم هو الذهول حين الامر عن تصور الضد الخاص المتصور بخصوصه ومرادنا ان الامر بالشيء نهي عن ضده انه نهي عن الضد العام واللازم تصور الضد العام فالمنفي غير اللازم واللازم غير منفي لا نسلم لا اثبات لكن اللازم متحققا وهو نقيض انتفاء اللازم بعد حمله على الضد العام الا انه لكن ذهول عنه قطعا لقوله واما الضد العام فتعقله حاصل لان الامر الحكم فهذا معارضة في المقدمة الاستثنائية بعد حملها على من لم يكن بديهيا بدا او قال في الشرح الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له بالكلام على السند وليس الاعتراض معارضة لان الدليل لنفي المقدمة دون الاعتراض ولا في المقدمة لان المعترض للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية اقول فيه نظر اذ يكون المعترض للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل بداهتها مع انه لو امكن تشنيع منع كونها ضرورية لمكن المنع لمقدمة ادعى المستدل

مثل

كونها ضرورية بل لو امكن كان تشنيع منع بداهتها واوجه في ذلك ان المعترض عين اولا ان ما كان ضروريا غير اللازم ثم استدل على بطلان نقيض اللازم وانت حمل الكلام على منعه والمذكور بعده كان سنده المكرر بالاولى فالاظهر والصواب قوله ولو سلم فيقال ثم اقول اللازم من كلام المعترض انه يتصور الضد العام وانت تعلم ان ذلك لا يكفي للقدح في الدليل ولا يكفي للمستدل ان يقول اللازم تعقل الكف عنه ولو سلم انه يلزم تعقل الكف عن الشيء المامور به لكن اشار اليه اجاب بقوله لو انه يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ونحوه اشارة الى توجيه اولا ثم يحتمل اذ الحال الضد العام على ان يتصور الضد العام يعتبر لكونها اضدادا في الكلام ما قلنا ولو اريد بالكف ثم ابدله عنه لكنه حسب المبحث وانت تعلم ان تحققه انما هو لازم فالصواب الاكتفاء في توجيه المتن بالاول فان قلت ما ذكرته ناقض لما يفيده وليل النفي انه لو صح ولسلم له ان وجوب تصور الكف عن الكف امر لا يثبت وذلك قطعا فقطعا قلت لا يلزم من عدم تصور الكف عن الكف عدم تصور الكف عن المامور به فتدبر وذلك واضح المقصود منه وخرج تصور الكف الذي هو الضد الذي كان الكلام فيه لا الكف المتعلق بذلك الكف فتامل قوله لا يعقل امر زائد على ذات الموصوف وحاصله انه لا يعتبر فيه اضافته الى غير الموصوف كالتحيز الثابت للجسم بالاضافة الى الحيز وكحدوث الثابت لما سوى الشيء بالاضافة الى العدم قوله ما لنظر الى ذاته ليس المراد انه نفي الواسطة في الاثبات على ما توهم لفظ النظر بل نفي الواسطة في العروض واحترز به عن المتقابلين بالعرض وبذلك خرج المتنافيين من حيث انهما متقابلين قوله لم يجتمعا في محل واحد

دعوى
كونها
[illegible]

وهو الآمر الناهي او المامور المنهي لم جعلا مبنيا للمفعول واما جعل المحل الفعل
مصدرا مبنيا للمفعول فلا يستقيم من شرح الشرح فاقول فيه نظر لان الفعل
المتعلق بالنهي عن الضد يكون بالوضوء كان وصفا له باعتبار المتعلق وليس الفعل
محلا حقيقة مثل حسن الغلام وما ذهب اليه في الوصف بحال المتعلق في شرح التلخيص
في تعريف الدلالة من ان الفهم وان كان صفة للسامع وان اللفظ لكن فهم المعنى
من اللفظ صفة للفظ وفيه نظر لان [illegible] فهما وفهما معتبرا باعتبار المعنى والمركب
منهما والاول لا شك فيه انه صفة القائم وهو السامع والثاني لا شك انه صفة
الشيء اذا اخذ مقيدا باضافته الى شيء فان كان التقييد داخلا فيه لم
يعتبر ذلك صفة لموصوف آه وكذا المركب وهو ظاهر تحصل منها صفة
للفظ وهو كونه بحيث يفهم المعنى منه الى ما حققه قدس سره في حاشيته عليه
وكذا فيما نحن فيه تحقق وصف اعتباري كان صفة للفعل حقيقة هو
كون الفعل بحيث ينهى عن ضده لكنه ليس حقيقة النهي عن ضده فيه والكلام
فيه **قوله** مع ضد الآخر وخلافه ذكر الخلاف بناء على المخالفة المشهورة
للمتخالفين هو اجتماع كل مع ضد الآخر ومع خلافه والا فلا دخل
في البيت وهذا لم يتعرض له في البيت بل اقتصر على التعرض لاجتماع مع
الضد **قوله** وهو الامر بضده اقول المراد ان الخلاف يقتضي ان يجتمع مع
كل من الضد والا [illegible] ثم اذا السواد [illegible] للحركات [illegible]
الجوهرية التي هي ضد للحركة [illegible] لكونها ضدا له ايضا ولكن المراد لزوم اجتماع
مع ضد الآخر في جهة فنقول عدم النهي عن ضد المامور به ضد للنهي عنه
ويجوز اجتماع الامر بالشيء معه بان لم يتعلق امر من الامر متعلق بضد المامور
ويمكن الزام تعلق ضد المامور به من جهة انه متضمن لترك المامور به لا انه

فعل مخصوص **قوله** ولا بعد في الكمين التي صفة الامر الظاهر لمن يقول ولا بعد في
كمين الشيء خلافا لام وضد الضد كالمثال الذي ذكرنا اتفاقا وعامة في شرح الشرح
لان المطلق الزم منه بطريق الاولى [illegible] **قوله** اذ البقاء في الحيز الاول
هو بعينه اقول فيه مناقشة ظاهرة اذ البقاء صفة وجودية فكيف يكون عين العدم والظاهر
ان المراد ان السكون في الحيز الاول هو عدم الانتقال الى الحيز الثاني اقول هذا انما
يصح على راي من جعل السكون عبارة عن عدم الحركة كالفلاسفة واما على راي
جمهور المتكلمين فهما وجوديان وليس احدهما عدم الآخر واما الاعتراض بان
هذا انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما عدم الآخر بخلاف كل ضد او
الوجودية على ما في شرح الشرح وتابعه غيره وقال المحقق مشددا في عبارة الشرح
للاشارة الى ان هذا مثال لا يصلح للجعل والبيان على القاعدة الكلية فاقول لكن
دفعه امر وهو انه لا قائل بالفصل فاذا ثبت في البعض لزم الامر بالشيء نفس
النهي عن ضده ثبت في الكل وفيه ما فيه اقول اعلم ان هذه الكليات تقدر لان محل
النزاع معنويات ما هو الظاهر من تقرير الدليل والا لو كانت لفظيات [illegible] اشار اليه
الفاضل وقد اشير اليه في الدليل الثاني بقوله انما يختلف التعريف في الكل **قوله**
بجواب بعض [illegible] النزاع [illegible] هو في امر الايجاب [illegible] يستلزم [illegible] النهي عن الضد اذ
[illegible] لا بد [illegible] خارج [illegible] لازم [illegible] اللوازم العقلية [illegible]
[illegible] لو [illegible] الايجاب [illegible] الترك [illegible]
[illegible] بالاقتضاء [illegible] لا يلزم حصول [illegible] بالترك [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] لا يلزم تصوره لما عرفت من الفرق بين حصول الشيء
وتصوره [illegible] لا يلزم تصوره [illegible] يلزم خطور الذم
على الترك [illegible] انه لا بد من تصوره فالذم تصور [illegible] المتعلق

المتعلق بالفعل المعين الذي حقق الشارح ان النزاع فيه انه عين النهي عن
الضد او متضمن له وتصوره لا يستلزم تصور الترك والذم لانهما معتبران
في هذا المفهوم لا في [illegible] اذ العدم عرضي لها هذا اقول قد عرفت ما هو التحقيق وهو
ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لا بمعنى انه لازم حقيقي له بحيث انه لا يتحقق
الامر بغير تعقله وتصوره كما هو المراد باللزوم العقلي مقابل الشرعي بل لان العقل يحكم
باللزوم لا الشرع ومحصل انه اذا امر الحكيم بفعل فمقصوده ذلك لا مانع منه يلزم
ان يكون ضده والحاصل ان ذلك هو العقل فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى فهذا
النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب ضمني كالامر بمقدمة الواجب
اللازم من الامر بالواجب اذ لا يلزم تصوره الآمر على ما عرفت **قوله**
بل [illegible] انه لم يفعل فان قلت عدم الفعل لما كان ازليا غير مقدور
لم يتعلق به الذم قلت العدم لم يكن مقدورا بمعنى ان يفعله القادر لكن لما
كان القادر يقدر على ان يوجد الفعل فيزول العدم كان مقدورا بمعنى انه
يمكن ان يقطع استمراره بالفعل وان يترك استمراره بتركه وتعلق القدرة بهذا
المعنى بالعدم يكفي لتعلق الذم والمدح به ولكونه مكلفا به بحسب الغاية
قوله فالنهي طلب كف عن فعل لا امر كف لو كان النهي طلب كف عن فعل لا امر كف فيلزم
ان لا يكون الكف نهيا ولو كان الامر طلب فعل غير كف لم يكن مثل كف امرا وقد ذكر
محقق الشارح ان طلب واحد يكون امرا ونهيا من حيثين وقد علمت ان الحكم
انتفاء امر او نهيا من حيثين فلا نقض [illegible] في تعريفهما لا [illegible] قيد غير
الكف وفي تعريف النهي انه طلب الكف عن الفعل الذي ليس الكف فالمص الجواب
منه قد تقدم وهو منع ان الاثم الواجب [illegible] فيه اعتراف بان الامر بالشيء
يتضمن النهي [illegible] الشارح في فعل المامور به التحرز منه اذ ذلك البعض شرطا

شرطا وقد عرفت ان هذا الحكم في الشرط الشرعي على راي المص يكون الامر بالصلوة
نهيا عن الكلام فيها في الصلوة [illegible] فان قلت اذا ثبت المطلق في البعض ثبت في
الكل بناء على عدم القول بالفصل ثم الحكم لمن هو جواب [illegible] على راي المص حيث
لم يقل بوجوب المقدمة في غير الشرط الشرعي واما على راي جمهور القائلين بوجوب
مقدمة الواجب اذا كان مقدورا مطلقا [illegible] الدليل تام وقد علمت
وجه اتمامه ثم الدليل المذكور انما يدل على ان الامر للايجاب لا ان الندب **قوله**
لانه لا يمكن ايجاد فعل غير الضد لا يمكن ترك الفعل فترك الفعل فعل احد اضداده
فالنهي وهو طلب ترك الفعل طلب الفعل احد اضداده ويجوز الامر باحدها [illegible]
العلامة بان [illegible] هو التمسك الذي [illegible] الا انه في عادة [illegible]
ان هذا فاسد المحقق [illegible] ودفعه بان ذلك لا يتعقل الا بهذه المقدمات [illegible]
الترك فعلا [illegible] السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب [illegible] امر بالسكون
كذا في شرح الشرح اقول هذا الكلام انما يحسن لو قال الشارح هنا ترك
الحركة هو السكون حتى يكون النهي عن الحركة هو الامر بالسكون لكنه لم يقل كذلك
بل قال ترك السكون هو الحركة وذلك موقوف على كون ترك السكون
فعلا ولكن ذلك الفعل هو فعل ضده الذي هو الحركة نعم هذا الاعتراض يتم
ودفعه من المص ذكره حيث غير قول الشارح ترك السكون هو الحركة [illegible]
فالنهي عن الحركة طلب [illegible] معنى الامر بالسكون **قوله** لجواب [illegible]
العلامة بان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع اضداده اما لو اريد انه
نهي عن احد اضداده [illegible] اليه [illegible] الشبهة فلا وذلك بان يراد انه امر
لم يكن منهيا عنه [illegible] واجاب [illegible] في شرح الشرح وقد تابعه غيره [illegible]
بالواجب [illegible] المخير فيلزم [illegible] الزنا واللواطة [illegible] اجبار [illegible]

علیه اذا ترک احد هذه الامور علی قصد الامتثال والاتیان بالواجب اقول فیه بحث
او الظاهر ان یقول اذا قال الشارع لا تسعد کذا فهذا تعلم ان ذلک الترک
المطلوب انما یکون بفعل ضده فهو فی قوة ان یقول افعل ضده فهذا نهی بعض اضداده
علم ان المراد فعل ضده ما لم ینه عنه فهذا بمنزلة المستثنی من کلامه فتامل فیه
ثم الظاهر ان الزام مثل وجوب الزنا ونفی المباح وارد علی القول بکون
الامر بالشیء نهیا عن ضده لاستلزامه حرمة الصلوة من حیث انه ترک الحج ...
وحرمة المباح لکونه ترکا لضده الواجب فلا وجه للتخصیص والجواب ... فی شرح الشرح
هذا الدلیل الزاما علی القائل بان النهی عن الشیء امر بضده ... المقدمة القائلة بان ترک
الشیء نفس فعل ضده حتی لو اقتصر الطالب دون ما یتیسر القاضی لم یرد علیهم
ولیس فی مقدمات القول بان الامر بالشیء نهی عن ضده لزوم فعل کل شیء فهو ترک لضده
حتی یلزم منهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة له انتهی اقول حاصل کلامه
یرجع الی ان الماتن انما اثبت الالزام القطیع ونفی المباح من الدلیل الذی ذکره
لکن النهی عن الشیء امر بضده بناء علی اشتماله علی توهم ترک الشیء نفس فعل
ضده لا من الدعوی ولو الزم الفساد من الدعوی بهذا یلزم من دعوی
کون الامر بالشیء نهیا عن ضده ایضا ولیس فی دلیل کون الامر بالشیء نهیا عن ضده
مقدمة یلزم فیها ذلک فلهذا اخص الالزام بها اقول وعلی تقدیر التسلیم
الالزام من الدعوی الالزام بها نقول لا یلزم شیء من الفساد من دعوی
کون الامر بالشیء نهیا عن ضده وذلک لان الامر بالشیء انما یکون نهیا عن ضده
فی وقت کونه مامورا به اولا وایضا والشیء لا یکون مامورا به الا فی بعض
بعض الاوقات فیمکن فعل ضده الواجب او المباح فی وقت او وقت
بخلاف النهی عن الشیء فان النهی یدل علی الدوام والتکرار فلا یلزم علی هذا

هو حرمة الحج والاکل فی وقت الصلوة وحرمة الصلوة فی وقت الحج وذلک واضح
لان هذا شکل فی الواجبات الرابعة الوجوب کالبحث انا نقول هو من قبیل
الاول ان کان حرام لا یفعل وعلی تقدیر التسلیم لیس من قبیل ما الضد فیخل من
الواجبات ... شرط الصحة والتمام ذکر وحرمة الواجبات لیس فیها
ما یستغرق ... ذکره المص هو الزام وجوب المحرمات وظاهر ان هذا مختص
بصورة الطرد وهذا المشترک و اما الشکل وهو حرمة الواجبات
یرد علی ... الا فی ... و تخصیص هذا بان فی ... التخصیص لکن لاستعمال ...
او ... مثله فی الاول ... لکن هذا من قبیل ... لکنه مما ...
... ولا وقع لمثل هذا
الا ... ولا بعد تمامه قوله واما ثانیا فلانه یستلزم نفی المباح اذ هو
علی دعوی ان ترک الشیء نفس فعل ضده لا انه یتوقف علیه فیکون
فعل الضد من قبیل مقدمة الواجب فیکون واجبا علی ما هو رأی الکعبی
لکان ... کون مقدمة الواجب واجبا اذا کان شرطا عقلیا او
عادیا بناء علی ما عرفت من مذهب المص وکذا الامر علی ما ذکره بقوله
واما ثالثا لان المط ... هو الکف حق ان لا ضد اول لجزئیة
لکن لا یکن الکف عن الشیء عقلا او عادة بدون الاشتغال باحد الاضداد
الجزئیة علی ما مر لان هذا غیر تام علی مذهب المص القائل بان مقدمة
الواجب العقلیة والعادیة غیر واجبة علی انه لو تم لم یحتج الی ذلک
نقول المط کون الامر بالشیء بحیث النهی عن الضد الا الضد الجزئی ...
اللازم علی ذلک التقدیر هو انه یستلزم له وهذا لیس هو الدعوی
فی هذا المقام وحاصل الجواب الثالث هو حل الدلیل بمنع ان النهی هو

طلب الترک الذی هو فعل الضد بل هو الکف عن الفعل قوله فان قلت
فالکف غیر لیس مرادنا بان النهی عن الشیء هو امر بضده الا انه امر بالکف
عنه ولیس شیء الا فیه ... لغیر النزاع المطلب فی موضعین ...
لا الصلح محل النزاع والبحث لان کون النهی عن الشیء امرا بالکف عنه
من المستدل علیه سیما بهذه المقدمات الضعیفة قوله وتقریره قدم
امر فی بیان ان الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده المشتمل علی ان ... الواجب
لانه کان واجبا اشار بذلک الی الجواب عن الدلیل بطریق الحل ...
هناک من منع هذه المقدمة علی ما هو مذهب المص وانت عرفت
ثبوت المقدمة علی هذا المذهب ایضا ومما عرفت من الفرق بین الاوامر
والنواهی حیث اقتضاء الثانی الاستیعاب دون الاول اندفع
لزوم حرمة الواجبات وترک المباح لکون الامر بالشیء هو النهی عن
ضده وانه لا جهة للتخصیص فتذکر الذین فرقوا من طرد الحکم فی
النهی مطلق لا بانه نفسه ولا بانه یستلزمه قوله لا طلب الکف عنه
الذی هو ضده اقول هذا یدل علی ان النزاع فی کون النهی عن الشیء امرا بضده
فی انه امر بضده الذی هو الکف وقد عرفت انه لیس محل النزاع
لکن الشارح لم یتعرض لبیان ان هذا المذهب لا یصح فی کون الامر بالشیء
نهیا عن ضده لان ما هو المراد لیته لا یتوقف علی ثبوت المذهب ...
وهو ان المط فی النهی هو الکف کما صرح فی الدلیل الثانی لمذهب المص
بعینه حیث ذکر فیه وهو اما الکف عن ضده او نفس ضده علی التقدیرین
وفی الدلیل لهذا المذهب ... الکلام ... الواجب ...
تارکه ویرد علی هذا الوجه انه علی هذا المذهب ایضا وهو ان المط فی

الاول

النهی هو النفی لا شک انه لا یتصور ترک الفعل ونفیه بدون الاشتغال بفعل
تضاده ولو واحد وامثل لا تفعل شیئا من التکلیف بالمحال فیلزم وجوب
ومعنی کان امر به والجواب ان هذا فرع ما هو المختار من المص علی ما عرفت
مرارا قوله واما ثالثا فلانه من الزام القطیع قد عرفت انه لا یرد اصلا ...
فی کون الامر بالشیء نهیا عن ضده اذ الامر لا یستدعی استیعاب الوقت
فاندفع اعتراض الحلاق ... علی تقدیر لزوم کون الامر بالشیء نهیا عن
ضده علی ما عرفت مفصلا قوله واما لزوم ابطال المباح وکونه واجبا
اقول فیه بحث اذ لا یلزم علی تقدیر کون النهی عن الشیء امرا بضده یعنی ...
لاستلزام کونه واجبا فکذا لا یلزم علی تقدیر کون الامر بالشیء نهیا عن ضده ...
المباح لاستلزامه کونه مباحا واما الجواب فقد عرفت ان الامر لا یستلزم
الاستیعاب بخلاف النهی فتذکر اقول علی تقدیر الطرد یلزم ...
النهی عنه او متضمنا له وکذا الحکم فی ذلک فی صورة کان هناک اضداد
ثلث وما فوقها وذلک مما لا شک فیه وعلی هذا فالامر باحدها اذا
کان نهیا عن جمیع اضداده فکان نهیا عن کل واحد من الباقین فکانت
نهیا من احدها والنهی عنه هو الامر باحد اضداده فکانت امرا بالباقی
والامر بالباقی هو النهی ... الضد الاول الذی کان مامورا
به ولعل وجه الفرار ذلک والجواب ... انه هو من قبیل التخییر
فرد من الواجب المخیر والامر بالواجب ولذلک قوله فان معنی ...
وحقیقة ذلک اورده فی صورة ... الامتثال بان یاتی
بالمامور به علی وجهه تحقق الاداء بهذا المعنی ... بانه یعنی حقیقة
وذلک انه لا معنی للامتثال سوی الاتیان بالمامور به علی وجهه ...

انما یکون ... لذلک الواجب

تنبيه وبسقوط القضاء او رد لفظ الاستلزام اذ لم يقل احد بكون الاتيان بالمثل
نفس سقوط القضاء ثم المراد بسقوط القضاء رفع وجوبه على ما هو الظاهر لعدم
بما يجب القضاء حتى يسقط والمراد وجوب دل الواجبات لا قضاء لها
لو كان له قضاء لم يجب الاتيان به **قوله** قال في المنتهى الغرض من تفريعه جعل
النزاع لفظيا ولكن ما في قوله فظاهر احتمال المعنيين اي فذلك القول
ساقط او فالقضاء ساقط **قوله** فمعلوم قطعا انه فان اريد بالامتثال
الاتيان بالمامور به على وجهه لم يكن للملازمة معنى وان اريد به الخروج عن العهدة
فبطلان التالي ممنوع فان مذهب الخصم ان الاتيان بالمامور به على وجهه
لا يوجب الخروج عن العهدة حيث قال ان الخصم يقول انه قد اتى بالمامور به ولم
يخرج عن العهدة ويقول انه مع الاتيان به يجب القضاء مع
ان هذا لو صح يلزم ان لا يكون الخروج عن عهدة الواجب الا بعد الاتيان
بحيث لا يتوجه عليه التكليف بذلك الفعل ثانيا فلذا في شرح الشرح
وعلى هذا كان النزاع معنى في اللفظ لا في المعنى وهذا هو الشق الاول الذي
المشهور ان النزاع في المعنى ولهذا قال الدليل على المعنى مع
الاعتراض المذكور في الدليل ان الدليل على تقدير كون النزاع في
المعنى بان نقول الخروج عن عهدة الواجب بالامر وادائه يخرج عن
الواجب بهذا الامر لكنه نقول يمكن ان يتوجه عليه التكليف بذلك مرة اخرى
وفي الاول في الدليل بعض من كان لبطلان التالي مقطوعا به **قوله**
فوائد به استدراك لما فات تحصيل مصلحة في شرح الشرح لا يخفى
المأتي به ثانيا لا يكون مثل ما اتى به اولا بل مثله فلا يكون تحصيل لمصلحة فات
الدليل على انه قد لا يلزم القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات

من مصلحة الاداء بل هو الاتيان بمثل واجب اولا على طريق اللزوم
اقول في الجواب عن الاول انك قد عرفت مرارا ان صلوة معينة
فالجواب انه يحصل في ضمنها الا انها بخصوصها واجبة بل الواجب هو
اربع ركعات مثلا وذلك يتحقق في ضمن ركعات متكررة وطرق متعددة
والواجب الذي لا يجوز تركه هو المفهوم الكلي المتحقق في ضمن الركعات واما
كل واحدة منها بعينها فليست بواجبة بخصوصها ولهذا يجوز تركها
ثم يتحقق في ضمنها الواجب وعلى هذا القول ان كان المأتي به الاول مما فرض انه
قد جاء به بتمامه ولم يكن الطبيعة من حيث هي فات ولم يسقط
القضاء فقد وجب الاتيان بما هو الواجب حقيقة مرة اخرى وهو
تحصيل ما حصل ان يحصل الطبيعة بعد ما حصلت اولا وليس الواجب
الحاصل في الجملة ثم لو كان الواجب هو الفرد الاول بخصوصه لم يكن الاتيان
بالثاني تحصيلا لمحصل بل مثله ولو اقتصر في الاستدلال على قوله
الغرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يعتبر فلم يكن استدراكا
لما فات لم يتوجه هذا الايراد اصلا ولا ينازع بالجواب عن هذا الاعتراض
موضع النزاع ان فعل المامور به على وجهه هل ينقطع به التكليف المتعلق
به ام لا فلو لم يكن الواجب ثانيا عين الاول بل مثله فان وجب
بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالكلية وان وجب بامر آخر فلم يتنازع فيه
لانه لم يثبت به الخروج عن عهدة الفعل فاذا حصلت الغاية فصل الامر
وقد اشار في الشرح الى هذا الجواب عن الاستدلال لانه اقول فيه نظر
لان قوله ان وجب بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالكلية ممنوع فيه
اذ الكلام في ان الاتيان بالمامور به على وجهه هو حصول الامتثال الحاصل

الطبيعة

ومع هذا لا يسقط القضاء بل يجب الاتيان بمثله وايضا هذا على تقدير تمامه كان
دليلا آخر لا تعلق له بما ذكره في الدليل التقريب المنقول عن المنتهى وايضا
حاصل الدليل ان هذا القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء وهذا
المعنى في تعريف القضاء وقد مر انه على تقدير كون القضاء الاتيان بمثل
واجب اولا بطريق اللزوم كان لزوم تحصيل الحاصل لما عرفت ولا
يعد البحث في هذا الدليل بل منحصر في احد جزئي التحصيل الحاصل ويتبعه خلاف
الغرض وذلك لان القضاء استدراك ما قد فات وهو خلاف الغرض
الغرض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء الا ان الشيء قد يراد وايلا
واحدا وجعل المجهود لزوم تحصيل الحاصل لكن الحق انه دليل خلف
قوله واذا تيقن خلافه وجب الاتيان بما امر به فهذا واجب مستانف قال في
شرح المختصر انه يعيد اذا لم يعيد فلم فرض الاداء والقضاء ولو سلم فكلام
لا يتعلق بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا اقول يمكن ان يقال
في دفع الاول ان مراده انه تعالى اوجب الصلوة بظن الطهارة فاذا لم
يتبين خطأ ظنه لم يجب عليه الا هذا واذا تيقن لزم عليه مثله في وقت
آخر فاطلاق الوجوب بامر آخر هذا فقط الدليل بعد البحث انه ليس قضاء حقيقة
وانما لطهارة في الشرح قال في المنتهى الفعل المتعلق بامور قد يتعلق بها على
سبيل الترتيب بان يتعلق بواحد منها وبالاول شرطا فقدان الاول
وهو قد يكون بحيث يحرم الجمع بينهما كاكل المذكى والميتة فانه قد يتعلق
كل واحد بالاول والثاني في المضطر عند فقد الاول مع حرمة الجمع او يباح الجمع
كالوضوء والتيمم لشرعية الوضوء اولا مطلقا والتيمم عند العجز عن الوضوء
مع اباحة الجمع او يستحب الجمع كخصال كفارة الصوم كمن افطر في رمضان

عبارة

الشرح

في المنهج الحكم

بالسنة واقع مثلا فعليه اعتاق فان لم يستطع فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويجمع بين هذه كل شيء مسنون
ومانحن فيه من قبيل ما يحرم الجمع بينها وذلك لانه كان مكلفا بالصلوة
بظن الطهارة لكن لم يبين فساد ظنه فاذا لم يتبين له ذلك كان لظهور فساد
ظنه فعليه الاتيان بمثله في ثاني الحال ولا يجوز له الجمع بين الصلوة بظن
الطهارة التي لم يبين فساده والاتيان بمثله في وقت ثان واما لزوم
انه ليس قضاء حقيقة ولا قضاء حقيقة لانه انما امر ثانيا به اداء حقيقة بظن
الطهارة لكن وجب فيه نية القضاء لعدما على ما قرره مذهب القاضي في
الصلوة بظن الموت في جزء من الوقت اذا اداه بعده حيث قال القاضي
انه قضاء ومع هذا كان وجوب نية الاداء المجمع عليه على ما قرر وكونه لا يمكن
ذلك يقول انه قضاء صلوة الجمعة في الاداء والقضاء ابانه
في الاداء والقضاء باعتبار عدم المنع والمنذر ولهذا كان معتبرا في زيادة الانعقاد
انه يمكن القول بمثله في كل قضاء ولا يوجد قضاء حقيقة قوله انما نظره الى
فان ما نحن فيه من قبيل امور تعلق به الحكم على الترتيب ولا يكون بدله في قضاء
ما فات من الصلوة بالنوم والنسيان اولى ترتيب بينهما وايضا في الكلام
بينهما لان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء وبينهما كان
الواجب هو الصلوة بظن الطهارة وقد اتى بها على وجهها فلم يفت المصلحة
فلم يكن الثاني قضاء وهذا الخلاف اذا لم يعلن الحادثة في وقتها اصلا او
على وجه الفساد فهو قضاء الصلوة المتروكة بالكلية والواقعة الفاسدة واما
فعلت على وجه الصحة بلا فيه كلام وليس فعلها استدراكا لما فات هو الا
منه لانه فعلت في وقته على الوجه الذي امر به علته ثم قال في شرح الشرح قيل

والاداء حقيقة مع ان صلوة
العجز اداء اداء حقيقة

الآن لزيادة انه مامور بالصلوة بالطهارة يقينا او ظنا لا يتبين خطاؤه فقط فيلزم عند تبين الخطا ظهور انه لم يترك المامور به اقول العمل مراد فانه ذكرنا وقررنا وكان تمام كلامه بانه اذا تبين خطاؤه وجب عليه الاتيان مثله قوله والذي يجب قضاؤه لم يفعل لكن تسليم الحج واجب موسع وقته جميع العمر فيفعله في اي وقت كان على وجه الصحة يكون اداء فلم يسمّاه قضاء واجيب بان الحج ولئن كان وقته موسعا الا ان وقته يتضيق بالشروع فيه كانه يتضيق اذا ادرك الحج السنة الاخرى حواله لئن اريد بالقضاء في قوله لكان اتمام الحج الفاسد مستلزم للقضاء فقط يحج المامور به اولا فلا نم الملازمة وانما يلزم لو اتي بالمامور به على وجهه ولئن اريد قضاء الاتيام فلا نم انتفاء اللازم وهو ظاهر قوله هي سابقة الى الفهم ز في عرف الشارع وهو يكونه حقيقة فيه في عرف الشارع فلهذا كان تقدم على اللغة لانه مجاز فيه بحسب هذا العرف فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا وجوب القتال بعدهم من موضع او قوله الا لم يفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت اولا اذا دل دليل قضاء ايضا وهو مذهب الاكثرين لا يقتضي ايضا احد سبيل الوجوب او الرجحان وتحقيق النزاع ان الفهم من صيغة كانه ذلك صيغة تقتضي الاتيان فيما بعد ذلك الوقت ام لا فاذا تحققت القرينة على ان الغرض لم يتعلق بخصوص الوقت فيدل على وجوب القضاء الكلام الصحيح الامر لخارج فكان خارجا عن النزاع وبهذا اذا قامت القرينة على ان الغرض يتعلق بالوقت المعين الذي كان مامورا به فيه فانه لا امر على القضاء اصلا بالاتفاق ثم الكلام في الواجبات والنوافل الموقتة التي لها قضاء وفائدة الخلاف انه من فاته القضاء يجب عليه قال فاذا صح

اوم الشارع فالاصل فيه وجوب القضاء فيعمل بذلك حتى يظهر دليل خارج على انه لا قضاء له وحكم قال ان القضاء يجب بامر جديد فاعتذر امر الشارع كان الاصل فيه عدم وجوب القضاء فهو يقتضي لو فات الا اذا ظهر دليل خارج على وجوب القضاء مثل قوله من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها قوله لنا لو وجب القضاء بالامر الاول في هذا التحرير نظر لان الشارح حين تحريره المسئلة لم يذكر الا لفظ القضاء فهو يرد انه عام يتناول المذهب فتغير يقول لو اقتضى لزم القضاء لا يقتضي قول القائل صم يوم الخميس صوم يوم الجمعة وليس ولو كان الغرض الاستدلال على خصوص وجوب القضاء في العبادات الواجبة لم يكن هو قضاء وما ترتب عليه دعوى ان الواجب يخص ثبوت لا يحصل في غيره ثبوت لا فائدة في تكلف لو وجب القضاء بالامر الاول لوجب صوم يوم الجمعة بقول القائل صم يوم الخميس وليس كذلك قوله فلا يلزم اقتضاء خصوص يوم الجمعة قال في شرح الشرح على الوجوه الثلثة الا الطرد الحج نوع بانا لا ندعي اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بالغرض لغيره يوم الخميس في ذلك الوجه بانه لو كان مراد المستدل في ذلك كان دعوى القطع بانه لا غرض لغير يوم الخميس لوجه من وجوه الدلالة دعوى القطع في محل المتنازع فيه فالنزاع في ان الصيغة هل يجب العرف بها دلالة لوجه من الوجوه على الفعل في وقت اخر ام لا قوله من ضرورة المامور به بعض ان المامور فعل يأتي به المكلف فلابد له من زمان وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يخرج بخلله مؤثرا في سقوطه وحصول الحج بالمامور به فلو واقع في ذلك الوقت فالبقاعية في ذلك مامور به فعند خلله الوقت المامور به اقول ما حكى في تحقيق الحق البحث كان هذا الاصل ما مع احد الشقين المذكورين قوله كما لو امر الغير بشيء بانه لا يتوجه في احد الكل السابقة ما لم يتعلق بالكتاب وان الدين لعدم اداء الشاة

الدين في وقته اقول في الجواب عنه ان وجوب اداء الدين في الوقت الاخر انما علم من خارج وهو ان الغرض متعلق باحقاق حقوق المؤمنين وانه لم يتعلق غرض بخصوص الوقت المعين الا انه لا يتي وزعمه ولهذا لو قدم كان صحيحا واذا كان كذلك كان خارجا عن محل النزاع والمانع لم ينظر الى ما نحن فيه فالقياس مع الفارق والظاهر ان هذا هو تحقيق الجواب المذكور في الشرح بعد التامل قوله اما تسميته قضاء لان فيه استدراكا كما قال في شرح الشرح لا خفاء في ان هذا الاتيان على ما سبق من القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء فان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والاكثرين استدراكا لمصلحة فاتت اقول قدم من المصنف في تعريف القضاء هذا القيد واما في تعريف الاداء ولئن لم يعتبر نقيضه فيه لكنه يفهم ذلك من المقابلة وايضا يفهم ذلك من قيد المقدر له اولا اذ لا شك انه اذا فعل في الوقت المقدر له اولا لم يكن المصلحة فائتة والشارح لم يلتفت انه معتبر في تعريف الاداء بل اورد انه يلزم ذلك فيه من غير كونه جزء التعريف حيث اورد لفظ لا شك انه قوله واعلم ان هذه المسئلة لا خفاء في ان اذا تعلق صوما مخصوصا وقضاء صوم يوم الخميس فقد تعلق امر متعلق بلفظين والعالم ان المامور به هو ان الامر الاول شيء واحد يصدق عليه وعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس ثم يختلف فهم ذلك الاول ام لا وان جعل القضاء بالامر الاول لان المامور به شيئان فاذا انتفى احدهما بقي الاخر ومن ذهب الى ان يجب القضاء بامر جديد لان ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم اختلفوا في هذا الاصل وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شيء واحد يصدق

عليه المعنيان باطراد الاختلاف في اصل اخر وهو ان تركيب الماهية من الجنس والفصل وامثالها هل هو بحسب الخارج ام بحسب العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كان بحسب الخارج شيئا واحدا كذا في شرح الشرح في توجيه كلام الشارح اقول الا وضح ان يقول هذه المسئلة مبنية على ان المطلق ليس الا المعتبر لان المطلق في الامر ليس الا الموجود في الخارج وهو المقيد سواء قلنا الحقيقة الطبيعية لا بشرط شيء وهو المطلق ام لا لكن النزاع في ان ذلك المقيد هل هو في الخارج شيئان كما في اللفظ والتعقل ام شيء واحد يعبر عنه بالمركب اما باللفظ المركب وبالمفهوم المركب الذي كان مدلولا عليه بذلك اللفظ المركب وهو ما يصدق عليه المطلق والمقيد ونبه النحرير المقيد بلفظ ما صدقا عليه ثانيا على ان في هذا الشق هو ان لا يكون المطلق والمقيد شيئين في الخارج لا بد ان يصدق المطلق على المقيد على هذا الشق الواحد لعدم التمايز بين الكل والجزء وكذا بين الجزء والجزء الاخر وانما هو التمايز بينهما في العقل ولا يصح حمل نظرا الى الاتحاد الخارجي ولما لم يكن المطلق والمقيد مثل الجنس والفصل اذ لا يحصل من الصلوة ومن تقييدها بالوقت المعين نوع حقيقي له وحدة حقيقية بل ليس هذا التركيب الا اعتباريا نبه على ذلك بقوله وينظر ذلك اشارة الى انه نظيره فان قلت ما صدق عليه الذي يوجد في الخارج ليس مركبا في العقل من هذين المفهومين كيف ولو كان كذلك لكان تركيبا حقيقيا لا اعتباريا مع موجودا في الخارج لك الحكم بعض ذلك متوالية فيه وذلك لا يقتضي كون التركيب منهما حقيقيا كما في هذا المثال اقول الاظهر في توجيه

بخلاف الشرط في العبادة الموقتة فهي تلك العبادة والوقت قيد له خارج
عنه لكنه يحتمل الكل شرطه وطاعته حتى لا يصح شيء عايده وبناؤه الحكمة شرط
شرط على تحقيقه بل في كل طاعة ذات فيه في اصل جوهرها مع نقص فيه
وح لا يكون مستلزما على خلاف الشرط ذكره او فيه بعد امكانه ولا في ان ننا
الوقف واللغة على ما يتعلق بالمسألة ليس على ما يتعين وانما فلا فيه على ما ذكره
كان المحقق هو ان القضاء كان واجبا بامر جديد اذ فيه تقرر في الحكم اللزوم رتب
النقص في الخارج والامام الصحيح تحقيق على ما قرره في المواقف وح للمقابل
بانه لم يكن بامر جديد بل الامر الاول الجزء الاول من ثبت على هذا من فرع
في الحكم على ما قررناه والجزء الذي ذلك الاحتمال الاختلاف الظاهر على ما ذكره فيسع انه كان
ثم لعل النزاع في ذلك اذ كان بعد الخلاف ليس مبنيا على ما ذكره ولحمل
لكن مبنيا على ما قررناه فلا يبعد الجزم بالاول ثم يمكن ان يورد على ما قرره في
المواقف ان في صورة كان التركيب الذي يحصل التركيب من الجنس ما هو
من المادة والفصل بخلاف الصورة كان الجنس وجوده متمايزا عن جوهر الفصل نظرا الى
اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة فالجنس موجود في ضمن الصورة والمادة
صدق عليه انه موجود وجود متمايز عن وجود الفصل الموجود في ضمن الصورة واذا سقط
الامر بما هو الساقط كما لا يخفى فلهم الركيب المعتبر التعليقي كهذا الترتيب
لا زهرة كيف السواد من اللون فانه فليس الامر كان لا من على ما ذكره وتمام
تحقيق ذلك اطلب من تعليقاتنا على الشرح **قوله** فالمطلق العقد يحتمل الكل او ان
قد عرفت ان هذا الظاهر بما نقض على من يعلم المقام خصوصا لكن لا ما يدل
على التكرار ولا على المرة بل على الطبيعة من حيث هي وتمكن وضعه
بالفاعل اقول قد صرح صاحب المفتاح في بحث التوقيف بالتقدم بان

بخلاف ذلك الجنس من حيث موضوع للطبيعة او للفرد المنتشر فقد عد المصادر
الغير المنونة اما فيها فلا جاع على انها للطبيعة من حيث هي فاختاره المص
مخالف للاجماع على انها للطبيعة لكن دفعه الشارح بان ما ذكره صاحب
المفتاح في مدلول لفظ المصدر بحسب اللغة ولعل ما ذكره المص كان
مبنيا على انه لما كان المطلق هو الطبيعة لكنها ليست موجودة الا في ضمن فرد ما
كان المطلوب الاتيان بفرد ما لكن المطلق هو الفرد وكان نقض المفعل لا مدلول اللفظ
حتى ينافي ما تقدم من الاجماع فتدبر ثم اقول الاظهر انه لو كان مراد المص ما ذكر
وهو ان المطلق هو الطبيعة لكن لما لم تكن الطبيعة موجودة الا في ضمن فرد ما
اذ لا يكون وجودها مجردة عن الافراد وجب الاتيان بفرد ما لم يوجه ما ذكره
الشارح عليه ذكلامه مبني على عدم الفرق بين الماهية المأخوذة
بصفة الاطلاق والكلية وبين المأخوذة لا بشرط شيء فان الماهية في
ضمن الفرد ممتنع وجودها او وجودها بهذا النحو لا يمكن الا بصفة الكلية
نعم ح لم يكن النزاع بينه وبين من قال المطلق هو الطبيعة الا لفظيا
فقوله المطلق مصدرا او به ما هو لفظي لا يتأتى على ما عرفت وقول القائل المطلق
مصدرا او به المطلق لا ولى فيه **قوله** مخالفة براءة الذمة اي من وجه يمكن ان
ما اذا احتمل على ان كنت فذلك تقدير هذا معارض بان المرة في التأكيد من حيث احتمال اللفظ
كلام من الوجوب والندب والعقد والمشترك بينهما فالقطع بالبراءة في
واذا تعارض الرجحان فترك الشك في المعارضة من حيث الاحتمال الوجود
في نفس الامر واعترض عليه بان ترجيح الاكثر مع معارضه بحسن من ترجيح التأكيد
لكن التكرار فيه اكثر نعم لو قيل تعارض الترجيح فترجيح الاحتياط لكان
وجها كذا ذكره في شرح الشرح اقول ما ذكره الامدي من دفع الاقتضاء بان

في صورة تعارض الا انه كما لم يلزم استعمال صيغة كلام في غير معناه من الوجوب
او الندب او القدر المشترك اولا شك ان زيدا الحاج في جاءني زيد زيد لم
يدل الا على ما دل عليه زيد الاول وكم استعمل في غير معناه بالتحقيق **قوله**
ووقع التعارض بين العطف من بين العطف المقتضي للتكرار وبين ما نع
مقتضي العطف وهو التكرار وذلك المانع مثل التوقيف وغيره
على ما مر **قوله** انه اقتضاء الكف عن فعل احترز بقيد الكف عن الامر واورد
عليه مثل كف عن الزنا واجاب العلامة بان المراد كف عن فعل ما هو
حد اشتقاق المقتضي بمعنى في الفطر وادا احتمل على انه ليس ذلك كفا توجيه
وقد سبق لنا في بحث الوجوب والتحريم ما يشير اليه انه فيها باختلاف
الاعتبار والحيثيات ولعل مثل كف عن الزنا باعتبار انه حان فيه طلب الكف امر
وطلب الزنا نهي لكن لما علمت بما كان انه لا حاجة الى قيد الكف في ما هنا فلا بد
منه لتحقق ماهية النهي وتميزه عن ماهية الامر ثم لو كان المراد بالفعل ما يقابل
الكف يخرج مثل لا تكف فاتى الحكم على المطلق وبقيد لا استعلاء احترز
عن الدعاء والالتماس **قوله** او مشتركة الا انه لم يختلف فيها في
اشتراكه لفظا انه بين اثنين او اكثر ولا في اشتراكه معنى انه للقدر
المشترك بين اثنين او اكثر بل الاشتراك اللفظي هنا بان يكون مشتركا
بين التحريم والكراهة فقط والاشتراك المعنوي بان يكون للقدر المشترك
بينهما **قوله** وفي تقدم الوجوب كلام من احدهما ما في شرح الشرح المختصر
ابتداء كلامه كما هو الظاهر المتن والظرف متعلق بقوله لم تقل لاسناد
المعرض لتقديم التحريم في صيغة افعل كان هذا البعض قرينة على انها
للاباحة كما سبق فيلزم القائلين بكون صيغة افعل للوجوب فقد نقلوا فيها اه

بحث النهي

ما وردت بعد الحظر فذهب الاكثر ولكن الى انها للاباحة واما في النهي فنقل
الاستاذ اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب و
بعده سواء في كونها للحظر والرسين تقدم من الايجاب قرينة كونها للاباحة كما
قالوا في الامر فلو لم يتقدم اصل بحث وقوله ويحتمل الكلام بعطفا على قوله في ان
حكمها بعد النهي مخالف للامر في شيء اخر غير التكرار والفور وهو ان
تقدم وجوب الانتهاء عن الفعل في الامر كانت قرينة والتحقيق للامر للاباحة
عند بعض اختاره المص بما كان وتقدم وجوب الفعل على النهي ليس قرينة
واختلفنا على ان النهي للاباحة ثم استأنف وقال الاسناد **قوله** وانه يدل
على الفساد مطلقا هذا هو المذهب الاول المختار عندهم فانه يدل
عليه لغة والثالث التفصيل والرابع عدم دلالته على الفساد مطلقا
لا لغة ولا شرعا ويرجح هو لعدم الجواب حق ولعدم الدلالة على الصحة
مع عدم دلالته على الفساد كما صرح في شرح الشرح في الكلام الاخر
اول المذاهب وثانيها انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه في العبادات
دون المعاملات وليس كذلك من اول المذاهب انه يدل على الفساد في الحكمة
وثانيها انه لا يدل على الفساد اصلا وثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب
المذهب الاول في انه دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة اللغة
واختلف اصحاب المذهب الثاني في انه يدل على الصحة ام لا على ما سيحكى الا
انه عبارة تفصيل المذهب خمسة فالفساد كالحرام ثم المراد بما يعتد
بقرينة المقابلة وبعض الامثلة ما عدا العبادات منها ولا يقاعات
اه **قوله** على الفساد في النهي بخلاف ذلك انهم استندوا على الفساد على مجرد
التحريم بالنهي بالخصوص القرائن في العبادات والمعاملات فقد العبادات

الا انه لم يتعرض للعبادات لانه اذا ثبت الحكم في المعاملات ففي العبادات
اولى لعدم القائل بدلالته على الفساد في المعاملات دون العبادات
ثم التمثيل بالربا مشتمل على ان الربا بمعناه اللغوي وهو الزيادة وان
قيل تقليله العقد الموصوف بالزيادة على ما اقتضاه الحقيقة الشرعية
لم يكن النهي لعينه بل لوصفه على ما يجيء فالتمثيل به غير مطابق ولا يكون البعد
لان الربا والمنهي عنه هنا المعنى اللغوي وكان هنا اضمارا اي اخذ الربا او رادة
فيه بعقد عقد الربا فكان النهي متعلقا بوصف الزيادة ولعله لهذا اورد
في الاول لفظ الربوا وزاد في الثاني وقال عقد الربا اقول الدليل لا ينهض
في العبادات لانه لا يجري وما اختص من الدليل في العبادات اما قدم اليه
الاشارة من ان العبادة مامور به فلو نهي عنه لزم اجتماع الوجوب
والحرمة او الندب والحرمة وهما ضدان اقول فيه نظر اما اولا فالنقض
بانه في المعاملات اذ التجارة قد تكون مستحبة وقد تكون واجبة
غير ذلك وعلى تقدير ان الحكم التجارة الاباحة نقول لا فرق بين الاحكام
في كونها متضادة لا يجوز اجتماعها اذ قد اعتبر في كل منها نقيض
ما اعتبر في الاخر واما ثانيا فبالحل بانه ان اريد امتناع اجتماعها من جهتين اذ الواجب
ليس هذا الكون المخصوص الذي يكون لا بعينه مهية والنهي متعلق بخصوص
هذا الفرد الواقع في المكان المغصوب مثلا فالنهي بالحقيقة يرجع الى وصف
الفعل واما انه لا يجوز تركه بعد الشروع فيه فذلك حكم اخر ولا يكون عندهم
الا النهي لا يتعلق بنفس ما يتعلق به الامر ذاتا واعتبارا فلا يجوز وكذا
لكن اذا اعتبر من جهتين لا يمكن الانفكاك عنها كالصوم يوم العيد سواء فيه العبادة
والمعاملات واما اذا كان من جهتين يمكن الانفكاك بينهما فيجوز اما في

العبادات فكالصلوة في الدار المغصوبة واما في المعاملات فكالبيع في
وقت نداء الجمعة وكلم البيع في غير ذلك الوقت قال في المنهاج النهي
يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه لا يكون مامورا به وفي
المعاملات اذا رجع النهي الى نفس العقد او امر داخل فيه او خارج لازم
مثال الاول بيع الحصاة مثل ان يقول بعتك ثوبا من هذه الاثواب والمبيع
ما تقع عليه هذه الحصاة اذا رميت فيجعل نفس الرمي بيعا فكان بيعا وذلك
لاختلال العقد باختلال الصيغة ومثال الثاني بيع الملاقيح وذلك لانتفاء ركن
معتبر في البيع الذي هو جزء المبيع وهو كونه معقودا للتسليم مرئيا ومثال
الثالث عقد الربا وذلك لاختلال الامر خارج لازم هو الزيادة وان رجع
النهي الى امر خارج مفارق كالبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد
المنهي عنه وهو هنا تفويت الجمعة لا يختص بالجمعة بالعقد وليس بلازم له
وقال بعض المحققين من شارحيه كان لا ملازمة في العبادات التفصيل
بان يقال النهي في العبادات ان رجع الى ما لا ينفك عنه كالصوم يوم العيد فيقتضي
فساده ولو رجع الى ما ينفك كالصلوة في الدار المغصوبة فلا قوله وان
كان حكمه النهي مرجوحة فلا اقول فيه نظر اما اولا فلان هذا الدليل بتقدير
تمامه يدل على دلالة النهي على الفساد ودلالة قطعية والمراد الدلالة
على انه يدل على الفساد دلالة ظنية على ما دل عليه قوله لم يظهر في الشرع غير
مع انهم اتفقوا انه لو قال الشارع لا تبع هذا فانك لو فعلت لكن
والكن يترتب عليه احكامه لم يظهر في الشرع نقض بل التصريح بترتب الاحكام
عليه بعد قوله على ما سيعرف به في جواب السائل اذ يتقرر دلالة
على الفساد ومطلق لغة وشرعا واما ثانيا فبالحل وذلك بان يق

فما لزم مصلحة النهي راجحة في اول الامر وهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ما اتى
المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة تعين ترتب
الاثر راجحة على عدمها نظر ذلك ان مصلحة النهي عن ترك مصلحة راجحة على ترك
الصلوة لكن اذا ترك وفات منه تلك المصلحة الراجحة في مصلحة
بعين استتباع الاثر وهو اباحة الانتفاع لكن بعد فوت تلك الراجحة فالراجح
هو مصلحة اباحة الانتفاع لا غير ذلك من النظائر قوله لو ثبت لزم تحقق
ما كان زائلا من مصلحة الصحة في جانب النهي وهو الزيادة ومصلحة خالصة
لا يعارضها شيء فيبقى النهي لا مصلحة له اصلا فلا يجوز وهذه المسئلة مبتنية
على كون احكام الشرع على وجه الحكم والمصالح وتفرقات العقل ولهذا لم يكن
واجبا لانه يتوقف على كون فعل الله تعالى معللا بالاغراض ولا على كون الحسن والقبح
عقليا ليس في مذهبهم قوله لجواز ان الامر يقتضي الصحة من حال انه اقول
فيه بحث لان الصحة ليست الا موافقة الامر فالصحة عندهم اي حرى موافقة
امره وذلك مقتضى نفس الامر ثم الصحة الشرعية موافقة امر الشارع
بالجملة لكل امر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع يدل على الصحة عند الامر وهو موافقة
امره وهذا امر لم يثبت بالشرع اذا امتثل زيد بامر احد يقول انه صحيح عند الامر
الامر قوله سلمنا ذلك لكن يقتضي قوله يقتضي الصحة قال في شرح الشرح هذا ان
اريد باحكامها النسب الايجابية او السلبية ولهذا اريد مقتضياتها والاثار
المترتبة عليها لم يناسب هذا الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدم اقول تزيد
الدليل حيث قال فيه النقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون حكم النهي مقتضيا
لنقيض الصحة وهو الفساد صريح في انه لم يقصد بالاحكام النسب الايجابية و
السلبية بل اثارها وما نقل في ونعم ما في شرح الشرح من هذا مشتمل على ما تم

فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك
الصلوة بالنسبة الى فعلها و
المصلحة ترك البيع وقت
النداء راجحة صح

خالصة

في المنطق من انه لا تناقض الا فيما بين القضايا والنسب الايجابية والسلبية لا في
المفردات فلا يحتمل ارادة المقتضيات والاثار فاقول انه مع ذهوله
عن صريح عبارة الشرح فاسد في نفسه اذ ما ذهب اليه السائل نقض للاصطلاح
وهو الحكم بين الشيئين غاية التوسع بحيث لا يخفى ان صدق قول كذا لا يتحقق
الا فيما بين القضايا واما ما كان الا اعتبار التوسع والتساهل في بين المفردات باعتبار
امتناع اجتماعهما في محل واحد كيف لا يكون ذلك والقدر من الشيئين
كاف فلا يحتمل فيه واثبات بطلان المراد وذلك مع ان لكل المتقابلات لا يجب
اختلاف احكامها وكيف يحمل السائل نقض ههنا على هذا المعنى المصطلح
انه قال والنهي نقيض الامر وظاهر انهما ليسا الكل منهما يختص بهذا المعنى قوله
الجواب منع الملازمة بحيث اقول الجواب منع الملازمة اذا اراد المستدل
لان القول ان النهي لا يجتمع مع التصريح بصحة المنهي عنه اما لو اراد لان قول النهي
كان نقيضا لذلك القول الصريح ظاهرا فلا يمكن منع الملازمة بل يتعين
منع بطلان اللازم ولزم ما ذكر في بيانه لا يدل عليه قوله ولنسب ذلك
الى محمد بن الحسن قال في شرح الشرح سوق هذا الكلام يشعر باعتقاد ان هذا
الكلام حتى ان الطلاق ونحوه من الضروريات للقطع بان الشيء لو لم
لا يبيع هذا بذاك سوى طلب الكف عنه ونحوه به اما مع لزوم الفساد او
واما كون الصحة مدلوله التضمني او الالتزامي فكلا والحنفية يقولون
التفصيلية ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهي عليها والالم يتحقق
الاستدلال ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة ونظيره
لان الافعال الحسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر والشرعية
وهي التي يكون لها مع وجودها الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشارع لها

اركانا وشرائطها المخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي عن الحقائق
يقتضي صحتها وشرعيتها لئلا يلزم العبث والابطال السابق وبحثه
نقول لا يلزم ذلك لو كان لبطلانها وعدم شرعيتها قبل هذا النهي
اما اذا كان به فلا لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال وكانت مخصوصة
لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واوجبها بهذا
المعنى عن الشرعية والاجزاء اقول ما ذكره وارد على ما نقله عنهم لكن الكلام
توجيه وتقريره الخ وهو ان عند ابي حنيفة والامام وصاحبيه
صوم يوم العيد ولو صام خرج به عن النذر عند ابي حنيفة والاول
لا يجب القضاء وعند محمد لكن قد عرفت ذلك المذهب بالخصوص تحرير
جوازه ثم ان هذا الخلاف فرع الخلاف في شيء آخر وهو انه بعد
ثبات ان الالفاظ المستعملة في الشرع كالصلوة والصوم مستعملة في
معانيها اللغوية بل المراد بها معاني شرعية وظاهر ان تلك
المعاني مشتملة على اركان واجزاء وشرائط وجوبية وعدمية فهل
المستعمل فيه تلك الالفاظ هي تلك المعاني المشتملة على جميع الاركان
والشرائط التي اعتبرها الشارع فيها حتى ان الصلوة بدون الطهارة
لم تكن صلوة شرعية ولم يكن لفظ الصلوة حقيقة شرعية فيها او تلك
المعاني المشتملة على تلك الاركان سواء كانت مع شرائطها ام
فعلى الاول كان المنهي عنه صحيحا معتبرا شرعا لكن فاعلها فاعل فعل
حرام فكان النهي المستفاد من النهي انما يتعلق بايقاعها لا بنفسها
وهذا حسن توهم النهي يدل على الصحة فقول الشارع لا تصل في
المكان المغصوب مثلا او لا تصم يوم العيد المراد الصلوة و

والصوم الشرعيان اي المشتمل على جميع الاركان والشرائط وطلب
لترك الاتيان بالصلوة المشتملة على جميع الاركان والشرائط الاتيان
بالصلوة الصحيحة الشرعية وحينئذ لكن مع هذا كان مرتكبا لفعل حرام وقد
عرفت انه من جهتين وذلك جائز وهو اختيار الحنفية وعلى الثاني و
هو اختيار الجمهور كان المنهي عنه يحتمل ان يكون مشتملا على الجميع فيكون صحيحا او
لا يشتمل على بعض الشرائط فيكون صحيحا لكن غير معلوم ان نهي الشارع اذ الحقيقة
به علم من عادته ظاهر لا قطعي انه غير مشتمل على بعض الشرائط فلا يكون
صحيحا شرعا وانما في مثل دعي الصلوة ايام اقرائك ما ثم لكن حمله
على صحة المنهي عنه فان الحنفية لهم حملوا على المعنى اللغوي كما لم يكونوا ابايحا
اياكم ولئن لم يكن لهم ذلك كالحديث فالتزموا ان النهي هنا الحقيقي لا الدليل
كان الشرع لم يدل على الصحة لكن لما كان تلك الدلالة ظاهرة لا قطعية فقد تحمل
من النهي لمعارض راجح كما في دلالة الامر على الوجوب والنهي على الحرمة
عند الجميع فان قلت نعتبر الصلوة مثلا ان الصلوة الشرعية لها
الصحيحة والفاسدة والمنقسم مشترك بين اقسامه قلنا انهم التزموا
هذا التقسيم باعتبار الصلوة الشرعية حقيقيا كان او مجازيا وقد يسمى
بدون الطهارة مثلا صلوة في الشرع لان لها صورة الصلوة
او لاشتمالها على اركانها بهذا يستغني لتحقيق هذا المقام قوله و
الجواب ان الشرعي ما حاصله انه لم يرد بالشرعي ما هو المسمى شرعا سواء
كان معتبرا شرعا ام لا فالملازمة ممنوعة ولئن اريد المعتبر شرعا فبطلانه
اللازم ممنوع اقول لكن قد عرفت انهم لم يفرقوا بين المسمى شرعا وبين المعتبر
شرعا بل هما واحد عندهم قوله ثم يلزم الخ ذكر في شرح الشرح انه

قد منع اللزوم بان المعتبر شرعا هو المقيد لا المجموع حيث منع مانه الرامي لهم
لانهم قائلون بدخول الشروط في كل حقيقة الاسباب اقول فيه نظر اذ
غاية ما في هذا الكلام دخولها في الاسباب والمقيد دخولها في المسببات
الصلوة بسبب الشرائط لكن قال دخولها في كل الاسباب معناه انها
داخلة في السبب التام المسمى علة تامة لا في نفس السبب الذي هو العلة
او ما في حكمه بتحقق في الجواب اقول المراد انه يلزم كونها جزء المفهوم الصلوة
الحقيقية وقد فرقوا بين جزء حقيقة الشيء وبين ما هو جزء المفهوم الشرعي
الشرعي جزء المفهوم العرفي وليس جزء حقيقة واراد الجزء المفهوم ما يتوقف
المفهوم من الشيء موقوفا على تعقله ولئن لم يكن جزء الحقيقة ولما لم يفرق بعض
الفضلاء بين جزء المفهوم وجزء الحقيقة زعم ان دلالة الاسم على البعض دلالة
تضمنية لا التزامية وهو ظاهر عبارة القوم حيث قالوا ان البعض جزء مفهوم
الاسم وحينئذ نقول الشرائط للصلوة كالطهارة مثلا ولئن لم يكن جزء حقيقة
الصلوة كانت جزء المفهوم الصلوة اذ مفهوم الصلوة عندهم هي ما علمت
هي الهيئة المشتملة على الاركان والشرائط المعتبرة ولا شك ان هذا المفهوم
لا يمكن تعقله من تعقل الشرائط ارشدك على ما ذكرنا انهم لم يأخذوا المفهوم عنه
وقد اخذ في مفهوم الصلوة وحينئذ فقوله لاتفاق على انها شرائط
الصلوة لا اركانها انه كان متفقا عليه بينهم انهما ليست اجزاء المفهوم
الصلوة بان كان تعقل الصلوة متوقفا على تعقلها اقول قد عرفت
ما حققنا انهم لم يفرقوا بين ذلك ولم يكن ذلك عندهم فلا اتفاق ثم عندهم
قوله فالوا انا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا اقول بعد ما حققنا في كلامهم
ما عرفت انه لا يمكن حمل هذا الدليل على ان صوم يوم النحر مثلا لو لم

صحيحا فالمنهي عنه هو الصيام يوم النحر على القول بالحقيقة الشرعية هو الصوم المقرون
بجميع الاركان والشرائط فلو كان ايقاعه في يوم النحر ممتنعا فالصحة
وكان عدم شرطا لتحقق مسماه الشرعي فالنهي عن الصوم يوم النحر كالنهي
عن الصلوة المعتبرة شرعا بدون الطهارة والصلوة المعتبرة شرعا اي
المقرونة بجميع الشرائط وارتفاع الموانع بدون الطهارة ممتنعة لذاتها فالنهي
عنهما غير مفيد وذلك مثل النهي عن الصعود الى السماء فانه غير مفيد هذا
اذ بيان الصعود ممتنع لذاته وعلى هذا اندفع الجواب بالجواب بانه
يمنع كون مسمى لفظ الصوم والصلوة في عرف الشرع هذا المعتبر شرعا فقد
اجاب به الفاضل في شرح الشرح بان عدم الفائدة انما يلزم اذا علم
عدم شروعيتها قبل هذا النهي وليس كذلك قوله كما ذكرناه ان في الكتب
الكلامية وذكره بلفظ الماضي اما بناء على ان علم الكلام مقدم طبعا على
هذا العلم على ما عرف من انه رئيس الكلام واما بناء على ان تصنيف الكتب الكلامية
مقدم على هذا الشرح قوله فصحة حينئذ اللغوي فلا يلزم الصحة كما عرفت
ان النزاع في كون النهي دالا على الصحة انما هو في النهي المتعلق بالافعال الشرعية
دون الحسية اقول ان اريد الصحة اما هو معتبر شرعا اذ بعض ترتب الاثر
في المعاملات وشيء من ذلك لا يتصور في وطء الازواج الاماء فقد تر
قوله واما المنهي عنه لوصفه قال في شرح الشرح نقلا عن العلامة هو ان النهي
عن شيء مقيد الصفة نحو لا تصد كذا ولا تبع وصحة ما نهي عن وصف لا
ما يمكن الوصف عنه النهي على ما يشعر به عبارتهم حيث قالوا المنهي عنه لوصف
وهذا بخلاف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي فيه عن امر مجاور له نحو الصلوة
في الدار المغصوبة المنهي عنها شغل حيز الغير الذي هو المنهي عنه حقيقة وكذا

ذلك

يخالف المنهي عنه بعينه اقول قد علمت في مبحث الصلوة في الدار المغصوبة ان الكون الشاغل الذي هو جزء للصلوة هو الغصب لانه يعرف في ملك الغير فالنهي ههنا متعلق بنفس الكون الذي هو جزء للصلوة الواجبة فالنهي ههنا متعلق اما بجزء العبادة او الجزء والجواب ليس مرادهم بتعلق النهي بالعبادات والمعاملات للوصف ان يقول الشارع مثلا لا تصل في المكان المغصوب ولا تصم في يوم العيد ولا تبع في وقت كذا وفيه كذا فليس كذا اذ لم يقل الشارع لا تصل في المكان المغصوب بل قال لا تتصرف في ملك الغير وذلك النهي لا يتعلق بصريح العبادة والظاهر ان المراد من المنقول ذلك فلا يرد ذلك وقد ظهر انه لا مخالفة بين ما تقدم من صحة الصلوة في المكان المغصوب وما ذهب اليه بعضهم ان المنهي عنه لوصفه سواء كان لازما او لا كان فاسدا مع ما هو المنقول عن مالك واحمد ولا حاجة الى تخصيص الوصف في كلامه باللازم والتزام المخالفة لما مر على ان هذا التوجيه لا يندفع المدافعة بين كلامهم لانه التزم بصحة الصلوة في المكان المغصوب فتامل قال في شرح الشرح يخالف المشهور انه لو نهى الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم هنا ايقاعه هو ايقاع الصوم الذي هو وصف للمنهي عنه لا نفسه فلا يلزم وجوب الصلوة لتغاير المحلين ومن ثمة فلا تضاد وجوب الصلوة تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم الصوم اقول فعند الحنفية يجوز اجتماع وصفي الوجوب والحرمة ولم يتم انفكاك الجهتين فيهم اي في الصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان صوم يوم النحر لا ينفك عن يوم النحر على ما مر وحيث يلزم اجتماع الوجوب والحرمة من جهة واحدة

قال م

فذلك

فلكونه من قبيل اجتماع الضدين مستحيل لكن يلزم عدم امكان الامتثال في صوم يوم النحر اذا كان منذورا وقد عرفت انعقاده عنده وتعرف قال المشايخ في الكشف الشرح بان قول الشارع لا تصم يوم النحر ونحو ضم فيهما نعم وجوبها انما يثبت بفعل المكلف وهو النذر فيلزم عليه ارتكاب نعل حرام من فعله باختياره ووجوب الصوم فيها عليه بعد نذره من قبيل ربط الاحكام باسبابها على ما مر في السكران لصرفنا ما يحدث من اجل العقل انه مكلف عندنا من قبيل ربط الاحكام باسبابها وتحكم فيه من الشرب المفضي الى السكر فتامل ثم ان الشارح لفظ بقلا موضع لفظ قطعا الاتي لمقابلة الظاهر تنبيها على ان مسند القطع لو كان الكلام هو العقل دون النص فاندفع ما في شرح الشرح من ان عدم ترك الالف فيه قوله والا ورد عليه نهي الكراهية قدم في بحث جواز كون الشيء واجبا حراما من جهتين ان نهي الكراهية يرجع الى الوصف غالبا فلا يتحد متعلق الوجوب والكراهية ونهي التحريم يتعلق بالذات فيتحد المتعلقان واذا قام دليل خاص يوجب مخالفة الظاهر بعض الجهتان فيه ولا ينصرف الى الذات بل الى وصفه وعند هذا يظهر توجيه اخر لكلام الشارح وقد تحقق الالف على ما نقل في شرح الشرح بان كلامه فيما اذا كان النهي لوصف ونهي الكراهية انما هو لامر مجاور واقول ليس من التوجيهين بشيء اذ لا فرق بين قولنا لا تصل في المكان المغصوب وبين قولنا لا تصل في مسبل الماء والكلام في ان متعلق النهي ومحله وموضوعه هو نفس الكون المخصوص والوصف علة لتعلق النهي به اليس متعلق الكراهية هو الوصف ولا الامر المجاور المنفصل عن ذات الكون الا ان

وضع

عدم

الوصف سبب لتعلقه بها كنهي التحريم بعينه وقد مر تفصيل ذلك في ذلك المبحث وتحصيل ان الكون المخصوص الذي هو جزء للصلوة في المكان المغصوب كانت الغصبية ليست ذاتية له لانه من مقولة الحركة والسكون وليست صفة الغصبية ذاتية لها مما يتوارد بالحكمية بل انها صفة عارضة له بحكم العقل كما انه ليس الموصوف الحقيقي للحرمة هو ذلك الكون بل صفة الغصبية كذلك الصلوة في مواضع التهم المنهي عنه بقوله اتقوا من مواضع التهم فقوله اتقوا من مواضع التهم مشتمل على كون مخصوص منهي عنه لوصف التهمة وليست الصفة ذاتية له بل من عوارضه المفارقة سواء تحقق في الجواب بعض ما قيد ذكره في الشرح وتوضيحه ان الغالب في استعمال الشرع على ان نهي التحريم في الافعال الواجبة يرفع وجوبها وتضاده وذلك لان وجوب الاصل يستلزم وجوب الصفة ما لا تتصف بعدم وجوبها يستلزم لعدم وجوبه واحتمال كون النهي رافعا للجواز وصفه وصفة لوجوبها لا ينافي ما ذكرنا لان احتمال البعيدة لا يدفع ظهور مقابلها قوله النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه اقول قد سبق منه ان النهي يخالف الامر في شيئين في كونه مقتضيا للفور وفي دلالته على التكرار وقد ذكر ههنا المخالفة الثانية واستدل عليها ولم يذكر المخالفة الاولى وذلك لان الثانية مغنية عن الاولى لان الدوام يقتضي الفورية واحتجاج الشذوذ على انه لمطلق الطلب بانهم قالوا انه يستعمل في كل من الدوام وغيره والاشتراك والمجاز خلاف الاصل والجواب خلاف الاصل قد يرتكب للدليل الراجح وهو ما قد ذكرنا قوله احترازا عن دخول المشترك اذ لا شك انه عام اذا استغرق جميع

معنى

معنى واحد ولو اطلق ولم يقيد بشيء لاستغراق جميع ما يصلح له مطلق اي بالنظر الى جميع الافراد يصلح فيخرج وكذا هو احتراز عن دخول المشترك اذا اريد به جميع معانيه وكذا اذا اريد باللفظ جميع المعاني الحقيقية والمجازية عند من جوز كون اللفظ صالحا للجميع واما عند من لم يجوز فخرج بان المراد الصلوح معا لا بدلا وكذا يخرج اذا اريد بالصلوح لان جميع جزئيات مفهومه واذا اريد باللفظ جميع جزئيات معانيه فيلزم كونه عاما ولا حاجة الى الاحتراز اذ لا يصح هذه الارادة قوله والا يخرج عنه الاسم بما يصلح له قال في شرح الشرح ووجه ورود الاعتراض انه لو اريد بصلوحه لتحقق بجميع جزئيات مفهومه ولم يصدق على مثل الرجال او المسلمين مستغرقا لكل فرد فرد ولو اريد الكل افرادا لم يصدق على مثل الرجال ولا رجل ونحو ذلك مما يستغرق جزئياته لانه اجزائه فيصدق في الاعلام فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء العدد ومثل ضرب زيد عمرا مما يشتمل المذكور فيها ما هو من اجزاء الفعل والفاعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق عن الاول ان العشرة لا يتناول جميع ما يصلح له وهي العشرات ومن الثاني ان الجملة بعض مثل ضرب زيد عمرا الا يصلح لما يتناوله ومعانيه او اشياء اذ لا تطلق عليها اصلا بعض قد انتقض الاول قيد التناول والثاني قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وح يتم الجواب انتهى اقول لا حاجة في الجواب الى ارتكاب ان عموم الرجال والمسلمين باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وح

خلاف التحقيق اذ التحقيق على ما قرره في شرح التلخيص حيث انه لم يوجد حينئذ تحول
للاحاد كما هو دأب كل كتاب بوجهين الاول انه قد اشتهر عند اهل اللغة ان المعرف بلام الجنس
فجمع لم يرد انتفض بمثل الرجال والمسلمين اذ يصدق عليها انها مستغرق فان جميع
جزئيات مفهومها بعد دخول اللام والثاني ان المراد بجزئيات المفهوم ان يكون
جزئيات مفهوم نفس ذلك اللفظ او ما يشتمل عليه ذلك اللفظ حقيقة كالرجال
والمسلمين احاد كالمسلم لانه بمنزلة الجمع للفظ يراد فيه المرادة ولا ينتقض بخروج
النقض بدخول مثل العشرة لانه يتناول الجميع اي الذي كانت عشر حيث
مفهوم الواحد الذي يتضمنه العشرة وذلك لان العشرة ليست بمنزلة
الجمع للفظ يراد فيه لفظ الواحد لكنه لم يصح اطلاقه على ازيد من عشرة
ولا على انقص منها والجواب ان اختار الجواب الشيخ بتوجيه تعريف المصنوع لم ينتقض
وان كان ما ذكر في اما البحث الذي اورده بان المعترض ما حمل المصنوع
على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد على
مثل زيد ورجل وسائر ما هو موضوع للمعاني المركبة ولم خصصه بجميع ما يصح
لم يرد الجواب المذكور بهذه في الاسم وانما كان حال العشرة بخلاف مثل اجتمعا
زيد على ما فهمه البعض فلا وجه لذلك اذ مثل ضرب زيد عمروا فاقول لعل
الاول ويقال وجه تخصيص التركيب في العشرة ومثل ضرب زيد عمروا والعلام
من مثل رجل وزيد وما ذكره تمثيل ونحن للتمثيل ذكر بعض الامثلة الواضحة
قوله دوائد العقود ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع كل شعار بان
العموم من عوارض الالفاظ خاصة واحتج بانا لو اعتبرنا مثل ضرب زيد عمروا
وهو لا من جهة واحدة من دخول المشترك بالقياس على معانيه فان دلالته
على كل منها من جهة اخرى وكذا مثل رجل فانه يدل على كل واحد من الرجال

لكن من جهات اي اطلاقات متعددة وبقوله على اثنين بحيث مثل زيد ورجل مثلا
هو مدلوله كثيرا واحدة وقوله فصاعدا ليخرج العام المستغرق اذا المثنى دال
على اثنين لانه مدلوله لا يكون فوق اثنين لكن الحجز انه لا حاجة في قيد اثنين
اذ مادام عاما لا بدل على فوق الاثنين بل اللفظ لم يتناول الكثير فان قلت
قد يكون موضوع القضايا الكلية العامة ليس له الا فرد واحد مثل الشمس
او كل شمس كذا او ذلك على مع عدم تناوله الكثير فالجواب انه موضوع مكيفة
بالقياس الى الافراد الذهنية وهي كثيرة **قوله** فلا يشكل بمثل عشرة في
عدادا وبه كل شيء من اعلى ما يشير اليه قوله لانه يخرج مثل
لفظ المعدوم المعرف باللام المستغرق الدال على المعدومات فيخرج مثل لفظ المعدوم
المنفي واما الجواب بان مبناه على اللفظ الشيء يتناول المعدوم بحيث هو متفرع على نقيضه
كما في شرح الشرح فقيل عليه ما يشعر بعدم تمام الاحتراز حاصله **قوله** يلزم خروج
قد غيره من دخوله اكل مثلا وكل جمع منكر معهود والجواب انه اقرب
وذلك لانه لا فرق بين الجمع المنكر والمشترك في الحكم الاول اعاما وان
التي في والثاني بكلام المص حيث تخصيصه انه يلزم الايراد من المذكورين
سابقا بقوله الا ان ولا ان **قوله** او المراد بالجنس ان سائر العام هو الموصول
مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ انه لا يتعدد تعدد
المعاني كرجل فان اتى زيد وبراد منه ما يصلح قوله فاللفظ كلها لا يتغير
لاختلاف في ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير
سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما مما يصدق عليه انه في الدار
بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمروا فانه ليس يتناول المراد به بالدلالة
المطابقية فاشار الى الابد على اثنين ولذا اريد الاعم دخل في حد العام

مثل الانسان والعشرة وسائر الالفاظ الدالة عليها لو ثبت نقض كذا
في شرح الشرح اقول والجواب يكتار الاول بحيث قد تقرر عنده ان الذي
الموصولات موضوعة للمعاني جزئية لكن بوضع عام كالحروف فلفظ الذي
موصولة يدل مع الصلة على زيد اذا اريد به زيد ويدل على الجميع مفهوم
لم يشترك الدلالات مطابقة وكان اللفظ مستعملا فيها فيقصد حقيقة
لا مجازا وعلى تقرير الكل موضوعة للمفهوم الكلي فلا يتناول من ذلك المفهوم
شيئا فيعد الافراد فان استعماله في المفهوم باعتبار تحققه في ضمن
زيد كان شيئان وفي ضمن عمرو كان شيئا او فصدق انه يدل على اثنين في
حجة **قوله** وهو الثالث قال في شرح الشرح هذا في غاية السقوط لان
الاعتراض يخرج الكل مثل الشيئين اي انه يدل على كل اثنين بحيث ان اثنين
على الوحدة اقول والدليل على ان المعترض قصد ذلك انه لو قصد دخوله بل
تناوله لكل مثنى على البدل فلا وجه لتخصيص لفظ المثنى من جميع الجهات
لكل كالاثنين والعشرين من لفظ الواحد ايضا وغيرها واجيب بان الاعتراض
بالاعتبار المذكور في غاية السقوط لان المراد بالشيئين فصاعدا انه
لو لم يعم العام جزئيات مفهومها وانه كما بينه في شرح التعريف الاول
فذلك لم يكن كلام المصنف بل اقوال وما اشار اليه من انه لو كان كذلك
لم يكن منقضا خصوص بين الواحد ايضا كذلك وايضا انه يصح لو لم يلزم ذلك
في الجمع المنكر والمعهود وما ادخل من عمومها باعتبار زيادة
احاد لا جزئياتها ولو اريد جزئيات ما يتضمنه الكلمة دخل
المثنى ايضا ثم قال في شرح الشرح اما جوابه الاول فهو ان المثنى لا يدل على اثنين
فصاعدا بل على اثنين فقط مثبتا على ان قوله بعد درهمين فصاعدا

معناه الامر بان يسعه ما فوق درهمين حتى لو باعه بدرهمين لم يكن حسنا
والحق خلاف ذلك على ان الحجز وتحقيقه انه حال محذوف العامل اي
فذهب الثمن فصاعدا المعنى انه قد يكون فوق الدرهمين فالعام ما يدل
على شيئين ويذهب المدلول صاعدا اي قد يكون فوق الشيئين واجيب
بان المقتضي في شرح المفصل لن صاعدا في قولهم احد به درهم فصاعدا
انما جعل حالا من محذوف لانه لا يستقيم عطفه على الحال لفظا ومعنى
ولا على المعمول معنى اذ الصاعد هو الثمن وليس المراد اخذه ثم الثمن
والثمن ولا على درهم اذ ليس المعنى انه اخذ الثمن بدرهم وزائد
انما المعنى الثمن ذو اوان ما يخرج لفظه بدرهم وبعضه بما زاد وعليه
يستقيم فيما نحن فيه عطفه على شيئين اذ العام يدل على شيئين وعلى ما فوقهما
قوله وعلى المسميات فرح لجواز ان يقال لا فرق بين زيد وعمرو وبين
عشرة فكما ان للعشرة مسميات تضمنه كذلك لزيد وكما خرج
عنه العشرة باعتبار انه اشترك فيه كذلك زيد فانه وقع احد ما يليه
المسميات والاحد باعتبار انه اشترك فيه الحكم فاندفع **قوله**
مع ان خصصه بالمعهودين قال في شرح الشرح لكن يخرج المضاف
مثل عبيد البلد فانه ايضا مع ان التخصيص والجواب ان اللام المشترك
فيه العام المضاف في ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف
الرجال المعهودين فانه لم يرد به افراد الرجل المعهود على الاطلاق
بل مع خصوصية العهد فليتأمل واما جمع المنكر فالظاهر انه داخل
وعمومه خلاف ما اختاره وقد يوقف المراد المسميات الدال حتى كانه
قال ما دل على جميع مسمياته اي جميع جزئيات مسماه ورجال ليس

وانت خبير بانه لا حاجة حينئذ الى قوله باعتبار امر اشترك فيه لان جزئيه
لا يدل على جميع مسميات شئ وانه لا يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار
شموله افراد الرجل والمسلم وهي حصل انه لما اريد مسميات على النكرة جمع
جموع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد ولما لم يدخل باعتبار
الدلالة على المجموع لانها ليست جزئية ولما اريد مسميات دل خرج
مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم الحكم بعمومه باعتبار
ايتنا والكلام لجموع هو وهم البعض لان الاحاد كما هو الحق ولم
يحتج الى قوله باعتبار امر اشترك فيه قال وغاية ما يمكن ان يقال ان
المراد مسميات ذلك اللفظ كما او مسميات ما اشتمل عليه ذلك
ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة الجمع
للفظ مرادف المراة وحينئذ قيد باعتبار امر اشترك فيه
للبيان والتوضيح اقول ليكن الجواب بان المراد مسميات ما دل
وهو ذلك اللفظ لكن اراد بالمسميات ما يتناول المسمى النفس ايضا وحينئذ
لم يخرج نحو عشرة بقيد المسميات حتى يلزم الاستدراك فقيد باعتبار
امر اشترك فيه ويخرج بهذا القيد على ما سبق واما الجمع المنكر
بالقياس الى احاده فيخرج ايضا بهذا القيد ولما لم يخرج بقيد المسميات
وذلك لان الجمع المنكر ليس معنى يصدق على كل واحد واحد من
احاده وامانه يلزم ان يكون الجمع المعرف عاما بالقياس الى الجماعات دون
الاحاد وهو خلاف التحقيق فالجواب عنه ما قدمنا اليه الاشارة
بان التعريف يبطل معنى الجمعية فيبقى المعنى الافرادي وهو عام
على افراده غاية الامر لكن الاطلاق يحمل على على ما اذا المراد ما يشتمل

مايتنا

ما يتناول المجاز حتى لم يخرج الالفاظ المجازية العامة هذا او يرد
لكن بغير تشبيه وهو انه على هذا التوجيه للتعريف كان الجمع المعهود
ايضا خرج بالقياس الى احاده بالقيد باعتبار امر اشترك فيه
كالجمع المنكر فلا حاجة الى قيد مطلق الا ان يلتزم ان اللام ههنا ايضا
لبطلت الجمعية وكان المراد الحكم على كل واحد من ذلك المعهود
فلم يخرج بعد باعتبار امر اشترك فيه بل بقيد مطلق هذا غاية توجيه
المقام قوله ولذلك اي ولان ما يتصور من احاد الكلية يتصف
بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص
ما يمنع الشركة وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي وانت خبير
بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بين العام والخاص عندهم
انما هي للمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر
فقط كذا في شرح الشرح اقول اطلاق العام على الكلي اصطلاح
مذكور في المنطق كتاب الاشراف هذا في الكلي الحقيقي واما الكلي
الاضافي فاطلاق العام عليه شايع متعارف بل لا معنى للكلي
الاضافي والجزئي الاضافي الا العام والخاص اقول نعم يرد
ههنا شيء اخر وهو ان العموم سواء كان بمعنى الكلي الحقيقي او
الاضافي ليس بالمعنى المعروف المتقدم ههنا وهو الاستغراق وذلك
ظ فمن نقل كلام المنطقيين في هذا المقام لتسامح قوله سواء كان
هناك امر واحد او لم يكن فالمراد بالمطر العام هو مجموع الامطار
في البلاد حينئذ والحاصل انه ولا يتحقق اذ يتحقق في كل بلد جزء منه
او يكون القدر المشترك بين تلك الاجزاء هو العام والمراد

المنتخب

[illegible]

امر الوحدة الشخصية الجنسية والا والاظهر فان قيل على الاول
لم يتحقق الامر المشترك الذي اعتبره المصنف في التعريف قلت ليس المراد
لان العموم بالمعنى الذي كان صفة للفظ يتصف المعنى بل العموم
بالمعنى اللغوي يتصف به المعنى ولم يعتبر فيه ذلك القيد وحينئذ اقول
لا نعلم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل الشمول بل اقول
طهرت وما في شرح الشرح من انه قال اما دل ولم يقل لفظا دل ليتناول
المعنى المتصف بالعموم كيف وانما قيل في اللغة عم المطر او عم الخصب
لم يفهم منه ان المطر دال على شيء والخصب دال على امر فتدبر قوله
وهو امر واحد لعمومهم اقول فيه نظر اذ الموجود بالنسبة الى كل شخص شخص
من الصوت قائم بهواء يجاوره ويقارنه صماخ ذلك وشخص اخر
على ما تقرر في الحكمة وتسنح في كلام الشيخ ما يشعر بذلك قوله واعلم قال
في شرح الشرح هذا الذي قاله المصنف من ان النزاع لفظي لانه ان
اريد بالعموم استغراق اللفظ المسميات على ما هو مصطلح الاصول
فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر متعدد في الالفاظ
والمعاني وان اريد شمول مفهوم الافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال
اختص بالمعاني لان ما دل عليه كلام الفريقين هو ان العموم بحسب اللغة
هل يطلق على الالفاظ والمعاني امره سهل يتحقق بالرجوع الى اهل
اللغة والاستعمال العرفي اقول ما ذكره بقوله لان ما دل اه
ليس على ما ينبغي لان ما نقله بعض الشارحين انه نزاع لفظي
محض ما ذكره بقوله بعض رجع النزاع الى المعنوي المتعلق باللغة
وفرق بينهما لكن مقتضى الدليل المذكور هو هذا وكذا الكلام الرجح

عليه

عليه فالاصوب ان يقال انه ان لم اقتضاه دليل المقام وهو ان
النزاع في ان لفظ العموم في اللغة هل يصح اطلاقه على المعنى بمعنى الجمع
اي الشمول المتعلق بالجميع بمعنى ولا ام لا بان هذا سهل ثم قال في شرح
الشرح انما النزاع في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا لامور متعددة كما لا
يتصور في المعاني الذهنية فمن اشتبه اثبته ومن نفاه نفاه ولا
يتصور في الاعيان الخارجية لان الوصف الواحد لا يحل المحال
المتعددة اقول كون الوصف الواحد لا يحل المحال المتعددة لا يكفي في
ذلك الوصف خارجيا بناء على تقدير كون الوصف شيئا كان الحكم
الفقه وحاصله انه حمل التعلق على الحلول وفرق بين الخارجي والذهني
في ذلك ونحن نقول لا فرق بينهما في ذلك فالصواب ان يحمل التعلق
على الحمل والصدق وكان المعنى هل يصدق امر واحد خارجي على امور
متعددة غير جائز واما صدق معقول ذهني عليها فلا وجه لنفيه ثم
قال بعد ما حمله من التعلق وتوجيه الكلام ما نقلناه هذا انما يستقيم
لو اريد بالتعلق الحلول في المحل ومراده اعم من ذلك كالصوت
لان معنى اللفظ المعاني اقول الصواب على ما وجهنا البحث هذا انما
يستقيم لو اريد بالتعلق الحمل والصدق ومراده اعم من ذلك ثم
ما ذكره من التمثيل بالصوت ليس على ما ينبغي لما قررنا انفا ان البيان
واحد احصل بين انما يتعدد ويتكثر في ضمن الامثال واما القول في
الشخص اي ذات اولا يصدق عليه انه متعلق بامور كثيرة متنوعة
عليه اي امثاله التي ترد لصماخ الاشخاص مع انه ينعدم عند حدوث
تلك الامثال فلم يبق صفة التعلق بعد زواله واما التمثيل باللفظ

في اللفظ المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة وقد عرفت انه لا يتيسر
عاما اصطلاحا وانت تعلم ان الكلام السابق انه هل يتصف بالعموم غير
اللفظ ام لا لا انه هل يتصف اللفظ به بوجه آخر فما هو الا ان الظاهر
مراده من المخاطبات نفس اللفظ وتحقيق المقام لمن خوض التشكيك
الخلاف والنزاع بين الحق الى علم في بيان ما يطلق عليه اللفظ
في اللغة ليس بامر معتد به بل يجهله الا المشتغل به لكن الاول
البحث فيه والنزاع انه هل تحقق هناك امر واحد يحمل على كثيرين ما تحمل
الاتحاد في امر ولا انه لم يوجد في الخارج ما يتصف بالعموم ذلك المعنى
لم يثبت وجود الطبائع في الاذهان لست بمفهوم متصف بمستتر
بالكلي الطبيعي فنقول ان هذا النزاع فرع النزاع في الوجود الاول
وهذا الكلام منه ملخص ما ذكره الفاضل في المستقصى وانما ان العموم
بهذا المعنى ليس بالمعنى المعروف المقصود بهنا ولم يرادهم بالعموم غير
ذلك فلا ورود على ما نقله بعد ان من في ما ذكرنا وقربنا فتامل **قوله**
وتحرير محل النزاع كما في الامر شرح لقول المص اختلف في عمومها
وخصوصها كلا في الامر لانه لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن
العموم بعبارة مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك انما النزاع
في الصيغ المخصوصة التي يدعى عمومها كذا في شرح الشرح و
هذا حق اذ لا نزاع في امكان التعبير عنه بالالفاظ المركبة انما النزاع
في الصيغ الدالة عليه هل هي موضوعة له ام لا واللفظ الصيغة
ربما يرشدك الى ذلك فقول على هذا فلا وجه لما نقله الشارح من قول
لما سمع وكل جسم لا يتحيز انه كذب لانه خارج عن محل النزاع

ثم اعلم انه لا يذهب عليك ان تلك الصيغ للعقول المشترك بين العموم و
الخصوص كما كان في صيغة الامر انها للعقول المشترك بين الوجوب
والندب وهو مطلق الطلب فالتسمية الاشتراك انما يحكم على اطلاقه كما
تفصيله **قوله** اما على انا لا ندري او ضع لفظ العموم او لا كما
والذي يعني فيها ولاجلها او لا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم او مجاز
وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري انه هل وضع بازاء العموم فقط او مشترك
بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم
للعموم لفظا كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان يراد
مطلق الوضع المتناول للنوعي المتحقق في المجاز كذا في شرح الشرح اقول
الكلام بعد لا يخلو عن كدر وذلك لانه على هذا التوجيه لا تقابل بين التوقف
الاول المشتمل على الثاني اذ على تقدير عدم وضعها للعموم ووضعها للخصوص
فيكون مجازا في العموم وعلى تقدير وضعها للعموم ووضعها للخصوص
يكون حقيقة منفردة في العموم ويحتمل وضعها لهما فيكون مشتركا بينهما او
كذا على تقدير عدم وضعها للعموم ويحتمل عدم وضعها للخصوص ايضا
ان لك فالاول مشتمل على الثاني وعلى غيره فلا يحسن التقابل الا بحمل
الا بحمل التغير في التغيير لكن كان في العموم والخصوص الا صوب
ان معناه انا لا ندري انها وضعت للعموم والخصوص ورود ضمير
لحج بان كل صيغة من صيغ لنوع معين الا ان المذكور من
جنس العموم والخصوص الغفلة عنه لا يرد الى ذلك في قوله
غير المنسوب عليهم او لا ندري انها وضعت لشيء منهما لكن لا ندري انها
للعموم فيكون حقيقة فيه ام لا فيكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه

ندري انها وضعت لها فقط فيكون منفردة ام لا بل للخصوص ايضا
فيكون مشتركة فالتفريق يوكد انه لا شك في انه وضع له لا لافراد العموم
والخصوص كلا مرة فوقه حقيقة ووقوله مجازا يعني كونها حقيقة في العموم و
مجازا في العموم فهو الاول لا ندري انها وضعت لشيء منها بل مجرد
وضعها الثالث وفي الثاني نعلم وضعها لشيء منها ولا نعلم التعيين **قوله**
فمنها اسماء الشرط والاستفهام ولا يخفى ان الحكم على اسماء الشرط للعموم ظ
واما الحكم على اسماء الاستفهام للعموم كقولهم من ابوك وابن زيد ومن الق
فخرظ والذي قيل في توجيهه انه اذا قيل من ابوك كان يعني ازيد ابوك
ابوك ام عمرو ام بكر الى غير ذلك فعدل الى ذلك احترازا عن التعديد
المتعذر او التطويل المتعذر اقول فيه بحث لان تناول الكلمة من زيد
وعمرو وبكر في هذه الصورة ليست جمعية بل على البدل والحق يحتاج الدلالة
بحسب الاحتمال والفرق بين من ابوك وبين ادخل سوقا ان
في معنى ادخل سوقا من اسواق الامير او الوزير او غيرهما عدل الى ذلك احترازا
عن التطويل وجوابه ان تناول من لزيد وعمرو وغيرهما على البدل الا انه
على سبيل التردد دون الجزم وكذا اشارة له لكنه على التردد
لا على الاحتمال والفرق بينهما فلا يخفى على ذوي الفطنة ومما تحقق ما قالوا
انهم جعلوا معيار العموم صحة الاستثناء وذلك صحيح بهنا فتدبر
قوله ومنها الموصولات اي الموصولات التي
ليست للعهد وكذا المعرف باللام للجنس اذا لم يكن قرينة العهد وثبت بقوله
تعريف جنس الكل الاستغراق من متنوعات الجنس واعلم انه قد تقرر عند
علماء المعاني ان المعرف باللام يحمل على الاستغراق في خطابات حكيمة في

الحقيقة والعهد وهي رجح من هذا الخلاف ولكن واعلم انه قد ذكر صاحب المفتاح
ان المعرف باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق دون البرهاني
وكذا النكرة في سياق النفي انما يدل على نفي الفرد المنتشر او نفي الجنس من
حيث هو ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم على ما قالوه فهذه
من صيغ العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مطلقا لا يخلو عن كلام بل الصواب ان
يقال العموم انما ثبت للفظ بنفسه من غير قرينة كالكلمات التي
للاستفهام والشرط والموصول او مع قرينة في الاثبات كالجمع المحلى
والاسم ومثل المضاف جمعا او اسم جنس مفردا او مع قرينة في النفي
كالنكرة في سياق النفي او تعرف العموم او خلافه مثل قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات وعقله كترتب الحكم على
الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما هكذا
يفهم من المنهاج اقول والظاهر انه جعل الموصول مثل المعرف باللام فان
الموصول ايضا يحتمل الاقسام الاربعة كالمعرف باللام والمضاف في المعرفة
قال قدس سره الشريف في حاشية شرح التلخيص الاقسام الاربعة اعني العهد
الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف
الى المعرفة كجريانها في المعرف باللام والموصول انتهى فالتوقف ان
تلك الصيغة تحكم **قوله** لا لا ندري الى اخره لا يعزب احد الا و
هذا لم يختص على ذلك لو قف في الاخبار وفي الامر والنهي لو اقف
الجمهور فالا ولم تتمسك بمثل الاخبار حتى يختص على الكل **قوله** و
ذلك وداع دفعا لما قد يتوهم من قول الطحاوي وفعله ليس حجة بان
هذا الحق الجمع سكوته ويحكي ذلك في بيان مدلولات اللفظ اذ لم يكن منه الظهور **قوله**

وكذا المصنف اذا حكم الامام في مقالة

وهو ان الخصوصية ذلك هو القياس بين الحارث حتى لو قصد الاجزاء
بين كونه اتيا فليحج به الزكوة والمنذور حتى كم المحل ... وجب الكفارة
في الزنا وبين كونه رمضان تلك السنة فليحج به الرمضانات كلها
وكذا التي ... فليحج به الفعل ... لا كل عبد الكذا
قال الشارح في بحث القياس قوله والتي لا كثرة الوقوع في اقوال مقصود
من ذلك امران احدهما ان يعلم المسئلة قطعية والثاني ... وهو مجيد
لم تستعمله العلم حتى لا يورد عليه ان الظن ... في الاصول وكذا
الظن ... في مدلولات الالفاظ ما ... مرة وثانيهما ان ... الا ان الادلة
المذكورة لم يحقق جميع تلك الصيغ التي قصد اثبات كونها للعموم
فاثبت بها ان سائر الصيغ تحقق ونظائرها لم تتبع فيه قوله او
ذلك كقول عثمان اقول قد عرفت ان هذا المثال ليس مما نحن فيه
ما نحن فيه قوله فلا يحمل على ظاهره في العموم الا على تقدير المجازية فظاهره ان
تقدير الاشتراك فلان القطع هو احدهما والمتيقن كونه في العموم
يدل عليه الادلة المذكورة كما يظهر بعد التأمل في الخبر انه لا حجة
لا ارتكاب المجاز والاشتراك لعدم التوقف في العموم اذ قدم ان مثل الكل
والجميع اذا ارتكب مجيء بها دل عليه دليل ... وليس لاحد ... حينئذ
نانك قوله او لم يحمله للعموم ... اقول ... يجادل ووقت
في مثل ... الرجال لو حمل على الاستغراق كان حملا للفظ على تمام
حقيقته منضم للجميع ... المحكم على العموم من هذه الجهة
اولا والتفصيل ان الرجال لو لم يكن للعموم كان للخصوص ... انه لم يكن
مختصا لمرتبة معينة من مراتب العدد ... احد ما ...

كانت حقيقة فيها للكل من حيث الخصوص حتى ... انه ليس حقيقة في
خصوص شيء منها قطعا بل انما هو حقيقة للقدر المشترك بين جميع
حيث كانت من افراد الموضوع له ... حمل اللفظ على المشترك الذي
متضمن للجميع ... افراد الذي هو حقيقة كل منها لكونه من افراد الموضوع له
من جملة ما عنده التي لا ينفيه ... وهو الا قبل قيد قوله وذلك
لا يكون بدليل اذ لا نعلق اقول لو سلم جوازه فحيث لم يكن دليل يرجح
يعتبره جانب المرجوح ... لما ... المذكورة لا يكون في ... دل الدليل
على انها حقيقة في العموم كما لا جماع ... وارجح ... ذكره من الترجيح قوله
ما يختلف في الايجاب والاباحة فالاحتياط في الايجاب يقتضي الحمل على العموم
في الاباحة الحمل ... في الاباحة يقتضي الحمل على العموم ... على العموم لا حتياط
اولا واكثر نقول الشارح ذلك يختلف في الايجاب والاباحة لكان ...
على الجواب ... ان لم يتم ... احتياط اقتضاه
العموم او لم يخصوص ... الحكم فاتحقق المقام ... قوله والظاهر انه لا
حقيقة ... اذ ... المخصص ...
انه ... شيء علم قدره ... مستلزم لكذبه ... كان ... و ...
انه لو لم يكن كذلك ... لا يقول الظاهر انه حقيقة ... مستعمل فيه لا ...
فيه ... لان المجاز الذي ... حقيقة على تقدير وجوده ... وكان
خلاف الاصل ... هذا الكلام مبني على ما يجيء ان العام او اخص ... كان
مجازا في الباقي على ما اختاره الجمهور ولم ... مستعملا في تمام ... على
ذهب اليه البعض قوله والجواب اولا ان احتجاج ... البعض
... التخصيص المخصص بهذه معارضة ... بوجهين احدهما

... احتجاج ... الدليل حيث قال ... خص منه ...
... على ان تلك الصيغ المتنازع فيها مستعملة في الاكثر للخصوص و
... انما ... المستعمل للخصوص ... المخصص خارج ... عليه ولو سلم
... في ... الدليل ... ان استعمالها في العموم اكثر
... انه لا ... مجاز ... الدليل ...
... ان العمومات انما ... المحفوظة بعض القرائن وذلك علامة
المجاز ... ذلك ... استعمالها في الخصوص ... المخصص
... احتجاج ... المتنازع فيه ... فيها خصوص ...
... مشترك ... منها ...
... الجميع بالقبول ... هذه الصيغ ... في عمومات مخصصة وذلك
... المعنى ... ذكرناه ... المخصص ...
... التخصيص المذكور ... انه ... قد ... مقصود ...
... وكان ... وظاهر ... الرجال المعرف ... لم
لم يكن للعموم كان ... الاكثر وكان الفرق بين قولنا الرجال عندي
ورهم والرجال عندي درهم ... فلا ... ولا ... انتقا
القرينة ... وهو معنى ... لا امتنع ... العموم والاستغراق
حملا على ما هو ... الرجال ... في ذلك ... خلاف ...
ذلك فانه حقيق بذلك قوله كالنافظ والمراد ...
... ان ... في المقام التي كان استعمالها فيها اكثر
... ان الحكم في الخصوص ... ثبت ... او لو ثبت كونها حقيقة في
... ثبت ... الفرق ... اللغة في ... قوله ... ان

التكليف على ما اقول ... والسنة ما هو انه ... لم ... التمهيد ... او توكيد
حكم على الواحد حكم على الجماعة او التعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية او
غير ذلك ثم انه لم يقد صيغة الجمع في مثل صلوا وصوموا من جميع العموم ولم
منها عند المحققين في ما ذكره مع انه لم يثبت كان مخالفا لراي المحققين و
الصواب ان يتكلف ... على الحكم صيغة الامر والنهي للعموم ... مثل
صوموا وصلوا ... مثل ... على الناس حج البيت لانه في قوة الامر بحج
للناس ... انه نهي عن الولد مطلقا بالنسبة الى جميع الوالد ...
عليه وذلك قوله واما مكلفون بمعرفتها عطف على الاخبار ...
مكلفون بمعرفة تلك الاخبار ... كالامر والنهي اقول التكليف بمعرفة الاخبار
الواردة لو سلم عمومها فهذا ليس للعموم في الخبر لو كان كان
لصيغة الامر ... مثل اعلموا هذا الخبر فرجع الى عموم صيغة الامر لا الخبر
فالصواب اسقاطه قوله ... المعذرة ... لو كان ... العموم
... والسند انه ... القرينة العقلية وهو استحالة الحكم عنده ...
والجواب ... العموم ... فلا انه لا استحالة ... عنده ...
... قرينة ... ذلك قوله ... الترجيح هذا القدر ...
الشرح هذا دفع لما ذكره الآمدي ... على تقدير كونه حقيقة في
الخصوص ... الاستغراق المحتمل ليس ... على الاقل المتيقن
ليس ... دفع هذا الكلام ... ذكره الآمدي ... معارض
وذكره المستدل ... حقيقة ...
... للعموم اقول ... اشارة ... دفع ما ... انه لا يصح
اثبات اللغة بالترجيح ... انه ... كون ... حقيقة في ...

مجازا لاثبت ذلك بحر والترجيح لكن اوارد ولفظ ... مستعمل من حقائقه
واريد لئن تعليل لئن المراد منه ان يجعل من تلك المعاني فيحتاج الى ترجيح
ذلك الترجيح وانت تعلم لئن هذا الكلام من الشرح مستمر على ما ادعاه
المستدل لئن اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع حقيقة حتى يحتاج
الى ترجيح احدى حقائقه وذلك القدر من الترجيح **قوله** من الجواب بمنع
كونها حقيقة في كل مرتبة قال في شرح الشرح لاكن ضعيفه للقطع
بان كل مرتبة فهي من افراد القدر المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من
حيث كونها من افراد الموضوع له ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها
كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ثم اعلم ان الجنس هو وعليه
الجمع الافراد وكذا جمع الجمع نظرا الى المعنى وضم كونها ذات صيغة
الجمع وضمير بنسبة للمراتب **اقول** فيه نظر اما اولا فلانه لو كان مراد
المستدل ما حكم اللفظ حقيقة في كل مرتبة ذلك كان اثبات المدعى بالترجيح
لانه اثبات لكون اللفظ حقيقة في العموم لكونه متضمنا للجميع افراد القدر
المشترك لا يحتاج لبعض حقائقه لكونه مرادا بالترجيح حتى يحتج
على ما نبه عليه الشارح بقوله فانه لما كان مرددا بين حقائقه كونها
في الترجيح بهذا القدر ~~بحقيقة المشترك~~ والتحكم يتم ما ذكره
الشارح في دفع النقض بنحو رجال لان جمع الافراد احدى حقائقه
وذلك لان جميع الافراد ليس احدى حقائقه بل القدر المشترك
الذي هو احدى حقائقه حاصل في ضمنه وح كان الرجل ايضا
كذلك لان المفهوم الكلي للفظ الرجل حاصل في ضمن الجمع ايضا اللهم الا
ان يقال الوحدة معتبرة في مفهوم لفظ الرجل وهي خارجة عن

حمله على الجمع وتحقق مفهومه في ضمن الجميع لكن هذا انما يجري في غير اسم الجنس كما حاكم
التي يصح اطلاقها على القليل والكثير **واقول** عنده حق لان اسم الجنس
موضوع للماهية المقيدة بالوحدة المطلقة المساواة بالفرد والمنتزعة
اختاره المحقق **واما** عند المحققين القائلين بان اسم الجنس موضوع للماهية
حيث هي من غير اعتبار الوحدة المطلقة او المعينة فيها فقاصد
على الجميع كصدقه على الواحد والكثرة لكن للنقض على الاجناس على مذهب
المحققين **واما** ثانيا فلان ذلك الجواب لم يندفع بمجرد ذلك وليس ذلك
مناقشة في قول المستدل فقد حمله على جميع حقائقه حتى يندفع بما ذكر بل
كلامه انه ليس حقيقة الا في القدر المشترك وحمله على جميع خصوصه كما هو الدعوى
لا يكون الا بالقرينة وليس للنقض دلالة عليه اصلا كما ذكرناه وقوله ولا دلالة
اصلا الا على خصوص كل مرتبة من الجمع المخصوص بجميع **قوله** لا فرق بين جمعنا
وكذا لفظ انا وكذا اذا وجعلت الصيغة الجمع مستعملة على انها خبر عن المفرد المعظم
عنه على لفظ نحن وانت لا يكاد في قوله تعالى انا نحن مستولون فان ورد صيغة الجمع خبرا
عن لفظ انا و ذلك لرعاية المطابقة بين المبتدا والخبر وكذا اذا جعلت حالا
او صفة وكذا لا نزاع في قد صعب قولك لك النصح في مثل هذه الصورة
لئن بور والمضاف حقيقة جمع **ونقل** العلامة عن الفتوحات المكية انه قال مولفه
فقد رايت رسول الله صلى الله عليه واله في بعض الوقائع في ستة عشر من
مراتب الجمع وقلت ذلك من يقع الله عليه وفرق على انه اثنان فالحق
فقال صلى الله عليه واله اعطر هو لا وهو لايت سبعة عشر الصدف في جمع الا
جمع فردا وجمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان
قوله وفيه بحث ان في هذا الجواب بعد لانه لو رجعت الصورة لما تعين وصف المفرد

النقض

نحو

عليه السلام

التنبيه

المتعاطفة بلفظ الجمع عن التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية
عن الجمع **وفي** جوازا لاستثناء وبعد لما تقرر عندهم من الجمع بكون الجمع كالجمع
الجمع بتعاطف المفردات بمنزلة الجمع في صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية
وفي صورتها كذا في شرح الشرح **وتحصيله** لئن مراد المجيب مراعاة الصورة
اللفظية لكون حقيقة وحكاية الثانية متحققة في القول الثاني احسن من قولهم
تحقق بشر منهما عنده امتنع **اقول** والحق هو كلام الحكم على السند الاخص اذ عدم
الجواز لا يلزم الحكم بعقله من مخالفته لعرف اللغة ولا يحتاج الى امر اخر
هنا والسند اليه ذلك **واقول** ذكر امثال ما ثانيا ليس على ما يشتمل الكلام
في اطلاق صيغة الجمع على التثنية والعكس من جوز ذلك لا يجوز عكسه وهو اطلاق
التثنية على الجمع حتى يكون جاء زيد وعمرو وبكر العالمان ولهذا قد نقل انه قد
قرر الشارح عنده فزاد في بعض النسخ عليه قوله العالمات وجعل العبارة هكذا
ولا يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمان **وقد** قيل في الجواب على ما في
شرح الشرح بهذه العبارة اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على التثنية كان
صورة الجمع حقيقة صورة التثنية مجازا فكان نحو رجال عالمان وعالمان
على اوله بالجواز من المثال الاول اذ ليس فيه صورة التثنية وقد اشترط
الثاني في الصورة عند المجيب **قول** لا امتناع في نفسه في المثال
الاول لتحقق الموافقة الصورية حكما حيث ما ذكر من المثالين ومن
صيغة الجمع المستعمل مجازا في التثنية لا ينفع في الموافقة الصورية التي
كانت منفردة اللفظ بحسب رجوعه على المعنى **قوله** وقال ابو الحسين
قد نقل عنه انه صرح في المعتمد بان العام المخصص بالشرط او الصفة او الاستثناء
حقيقة واستدل على ذلك بان القائل اذا قال اضرب بني تميم الطوال او

لبني تميم الطوال او الذين دخلوا الدار عنى البعض بمجموع الامرين
مجموعا حقيقة فيه لم يعن بالعام وحده الاستغراق والا لكان استعماله
في البعض نقضا ولا البعض الا من يتعين ... او بالمخصص فلم يكن العام وحده
حقيقة والمجاز ابعد الكلام فيها نقل عنه ان العام المخصص بغير المستقل حقيقة
عنده نظرا لان العام المخصص وحده وليس حقيقة عنده ولا مجازا كالدال البليغ
صرح كلامه على ان الحقيقة والمجاز كونه مجازا وثانيا كونه حقيقة لانه يدل
على ان العام المخصص بغير المستقل ليس له دلالة وحده كالاسم المستعمل في ...
ليس الا فليس حقيقة بل المجموع هو الحقيقة **اقول** المراد بالعام المخصص المراد
به الباقي عنده بحر المذاهب اثر ما لكون المستعمل فيه العام وحده او المجموع
وح لا اشكال اصلا **قوله** قال التاجي عبد الجبار ان خص بما ... العقد
بالعقل في شرح الشرح من هذا خلاف اختاره في كتب المسمى العمدة
الا انه حيث قال والصحيح انه يصير مجازا بأي شيء خص لانه استعمال
اللفظ في غير ما وضع له بقرينة اتصلت او انفصلت استقلت او لا
انتهى **واجيب** عنه بان المذكور في العمدة هو قوله اولا وكانه رجع عنه
ويدل عليه كلام ابي الحسين في المعتمد **قوله** فلان الخصوص نوع في مشترك
فيكون المشترك كالقدر المشترك بين العام والمخصص لانه يقال موضوع للقدر المشترك
بين الاستغراق والتخصيص في اطلاقه على المخصص من حيث انه من افراد
معناه الحقيقي ليس مجازا ولا يلزم الحكم على حسب الاشتراك لانا نقول
الكلام فيما استعمل لفظ العام فيما بخصوصه ولا نزاع في انه ليس حقيقة
اذا لم يكن اللفظ موضوعا له بخصوصه واذا وضع له بخصوصه لزم
الاشتراك **قوله** وقد يقال الجواب عن الدليل الاول بوجهين

وحمل الثاني بوجه واحد توجيها واما ثبوت الملازمة في قوله لو كان حقيقة في الثاني لكان مشتركا فلان كون العام مستعملا في الخصوص ومرادا به الباقي وليس الا بمعنى ان العام باق على عمومه ولكان مرادا به الشمول المخصص قبل على اخراج البعض من افراده ثم لم يسند الا بعد الاخراج فالعام يراد به العموم وهي حينئذ مجموع الخصوص الثاني انه يراد من مجموع العام مع مخصصه العام فقط فلا يلزم الاشتراك فقولك اكرم بني تميم الطوال حين لم يقصد بهم منزلة قولك الطوال منهم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال وذلك عن الاشارة الى معنى التعريف في الطوال وينبه على ان معنى التعريف ليس الا العهدية على ما هو مشهور وفي غير هذا الفن واختاره صاحب المفتاح ثم الطوال الذي كان حكمه الجميع كانت الطوال صفة غير مخصصة وكان خارجا عن المخرفية ولو كان مخصص بعضهم كانت صفة مخصصة وبه ذلك على ان التخصيص بالصفة ليست لفظية مستندة الى نفس تركيب الموصوف مع الصفة على ما يجري كالتخصيص في الاستثناء والعامة من التخصيص انه بهم خارج على ما يجري غير الصفة المخصصة لما كانت منزلة لفظ البعض فهذا القول منزلة لفظ اكرم بعض بني تميم وقد اشار اليه بقوله المشبعة عند قوله عند تخصيص اكرم من بني تميم على ما في النسخ المعتبرة فيرجع المعترض قوله اكرم جميع بني تميم الطوال وهذا البحث لم يتعرض له واما القاضي منهم فلا يكرمهم ~~فيرجع الى ما هو كما في الاستثناء~~ يراد بها الافراد اريد بعد خروج الاستثناء وعلى ما يبقى بعد الاستثناء وتوجيه الشارح وهو مما رضيه لقد سبق مجازية لان العام المخصص لم يرد به الباقي بوضع ثان له وهو الوضع المجازي والاستعمال فيه اذ فقد طلب لان العام باق على عمومه واستعماله

المجازية ...

في الباقي بعد تخصيص المخصص فيحمل كان استعماله بهذا الوجه هو الاستعمال الذي كان بحسب اصل الوضع في معناه الحقيقي فلم يكن مجازا بل كان حقيقة لكن لا على الحكم مشتركا على ما علمت ولما كان هذا المذهب في الاستثناء على ما عرفت ابطاء هو الصحيح عند المصنف معارضتين بهذا المذهب ودل عليه بطاء التوزيع وقال او ايضا فلم يرد الباقي واذا عرفت هذا فلا يذهب عليك جواب انه انما اضطر لان في الدليل الثاني في طريق المعارضة لان ما كان معارضة للدليل الاول كان معارضة للثاني ايضا لانهما دليلان على مدلول واحد وكذا على طريق المنع والقدح في الاستدلال وذلك بان يقال قولك لو كان العام المخصص حقيقة لكان لكل مجاز حقيقة ممنوع وانما يثبت لو كان المجاز مستعملا في المعنى المجازي بالاستعمال الاول والوضع الاول وليس كذا اذ الاستعمال في المعنى المجازي لم يكن الا استعمال في معناه ولم يكن لوضعه في صيغ وذلك هذا اقول واعرف حقيقته في توجيه الشارح وقد نبهتك عليه في توجيه الشارح حيث قال في جواب الاعتراض الاول انا لا نسلم ان العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق لكن يعتبر آخذ ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك وحاصله انه لو سلم ارادة الباقي فيحمل الاستعمال الاول الطارئ عليه عند عدم ارادة القدر الذي اخرج من المجموع وح يتوجه على الدليل الاول اما لا انه لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا لفظيا وانما يلزم لو كان بوضع ثان واستعمال ثان وذلك ممنوع لانه لم يراد او يراد ارادة الباقي من العام ارادة الباقي من العام وحده عند تسليمها لكن القول ان هذه الارادة بالاستعمال الثاني والوضع الاول لكان ارادة الباقي مخصوصة بلفظ العام وحده

لكن الا باستعماله فيه بخصوصه ومعلوم ان ذلك الاستعمال مغاير لاستعماله في المعنى الشامل له ولغيره وكذا الوضع له مغاير للوضع لا يصلح للمعنى العام الشامل له ولغيره ضرورة ان باختلاف الموضوع له والمستعمل فيه يتعدد والاستعمال فح كان مجازا لا حقيقة ولكن اراد بارادة الباقي من العام ارادة منه مع المخصص على ما قيل عليه وكذا العام بعد التخصيص على ما قيل يراد به الباقي فالمنع الاول ح مكابرة اذ لا خفاء في ان بعد التخصيص كان المراد الباقي بالحكم المجموع مستعملا فيه والجواب ما اختاره الشارح وهو كما سيجيء انهم قد اختلفوا في مثل له على عشرة الا ثلثة فذهب الاكثر الى ان العشرة في التركيب مستعملة في السبعة مجازا وذهب القاضي ابو بكر الى ان المجموع المركب بازاء السبعة كانه وضع له اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة هو معناه فيتناول السبعة والثلثة معا ثم اخرجت الثلثة منه بقوله الا ثلثة فدل الا على الاخراج وثلثة على العدد والمستثنى ما حصل بعد سبعة ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة وهذا هو الذي اختاره المصنف هناك وحكم بيننا توجيه الشارح على ذلك على ما مر وحاصله ان الشارح منع اولا لان العام مستعمل في الباقي اصلا اي لا مفردا كما هو اشار اليه في الاستثناء ولا في ضمن المركب كما هو مذهب القاضي بان يكون المركب مستعملا في الباقي بل كان مرتبطا بالمذهب الثالث الذي نقله في الاستثناء فيكون العام مستعملا في الباقي لا بانفراده ولا منضما مع المخصص ثم سلم استعماله في الباقي في الجملة لكن لا بانفراده بل مع المخصص بحيث نظرا لما اختاره القاضي في الاستثناء وح لا عبارة لكم في قول الشارح خلاف المجاز لا يلائم توجيهه بل الا لائق بتوجيهه لا يكون خلاف المشترك اذ المشترك اذا استعمل في معناه

الاخر كان باستعمال آخر ووضع آخر فافهم **قوله** وقد يقال كونه بعض ما تناوله لما بل كان حقيقة اي على سبيل الحقيقة وقد تغير ولم يتغير لعدم تناوله لغيره لان عدم التناول للمعنى الذي في تناوله له ولا يوجب عدم تناوله للمخصوصة نظرا لان تناوله لما بقي الذي كان حقيقة ما هو تناوله في ضمن الكل اجمالا والآن تناوله لخصوصه فلم يتصف كونه حقيقة اصلا وكذا يرد على ما اعترضه على جواب الدليل الثاني لان ارادة الباقي انما يكون معلومة بدون القرينة اذا كانت في ضمن ارادة الكل كما كان قبل التخصيص واما بعد التخصيص فارادة الباقي لخصوصه وهذه الارادة لا تتحقق بدون القرينة اي المخصص فيكون مجازا وقد يجاب عن هذا بان الخصم يحتج اذا وقف تقرير الخصم كان مدلوله الاشارة الى الحقيقة من حيث هي وكان اطلاقه على كل واحد من جزئياته بطريق الحقيقة اطلاق المتواطئ على افراده باعتبار حصص من نوعه كما كان قبل التوقف كذلك اذ لا فرق بينهما الا بالاشارة والعموم انما يثبت من المقام فاذا طرا عليه عدم تناوله للبعض لم يتغير تناوله للباقي فكان اطلاقه عليه بطريق الحقيقة لاتحاد الحقيقة المشار اليها فيه اولا فيه نظر اذ الكلام بعد فرض كون تلك الصيغ موضوعة للعموم بكونها ودلالتها عليه من جهة الوضع وانها كانت حقيقة في العموم قبل التخصيص وبعد التخصيص مستعملة في الباقي وعلى تقدير انها لم تكن موضوعة للعموم ودلالتها عليه كانت من جهة المقام فكان خارجا عن البحث واعلم ان صيغ العموم منها ما وضع لتناول الشمول كلفظ كل واجمع ومنها ما وضع للماهية مع قيد العموم كمهما ومتى وما ومنها ما وضع للماهية التي عرض لها العموم كالجنس والجمع المعرفة تعريف الجنس والاول اشبه الكلي المنطقي والثاني الكلي العقلي والثالث

الطبيعة وانت تعلم ان الدليل المذكور لو جرى في الثالث وجواب المقدم
كان واردا عليه وكان منع المستدل رفع الايجاب الكلي الذي هو دعوى
مخصم لا السلب الكلي فيتم التقريب كذا قيل واقول قد عرفت فيه فتدبر **قوله**
كمن النزاع في لفظ العموم وذلك لانه قال في الاستدلال معنى العموم حقيقة
كمن اللفظ والا في امر بينه منحصر وذلك معنى لفظ العموم لا معنى صيغة العموم بل
معنى صيغة العموم استغراقها لجميع ما يناوله واقول فيه بحث اذ اتصاف
اللفظ بالعموم ان معنى لفظ العموم ليس باعتبار دلالته لجميع بحيث وان كان
محصورا مثلا اذا قيل الكواكب السيارة مضيئة قضية خارجية صدق ان لفظ
الكواكب مضاعا معه يتناول للسبعة المشهورة وهي مدلول لفظ العام وهو
صيغ العام على ما مر فدلوله الا وله هو صيغ العام ومدلوله الثاني هو
مدلول الصيغة المفرقة بان مدلول الصيغة الاستغراق والشمول وان
كان محصورا ومدلول له عدم الحصر اللهم الا ان يراد بمدلول لفظ العام
حينئذ ما ذكر فتدبر **قوله** واللوازم المشتبه لفظا بالاتفاق اورد عليه
انه وقع الاتفاق في المتنازع فيه في المثال لا خبر لما عرفت من مذهب
الحسين واجيب بان النزاع كان في العام المخصوص بالاستثناء لا في المعدد مطلقا
مطلق واسماء الاعداد وليست عامة فان قلت الكلام لجد يحقق نظر لما ثبت
في الاسماء من عشرة في مثل له عشرة الا ثلثة مجاز في السبعة وقد مر انه
قلت المراد الاتفاق بينه وبين خصمه لا اتفاق الكل فالتقريب عند
الاكثر من القائلين بانه مجاز في السبعة واكثر ما فيه من التعسف والا وله
ترك هذا المثال والاقتصار على الاولين فتامل **قوله** ليس بين هذه
الكلام لان المستدل لم يدع كونها عاما بل كونها مثل العام فان ورد منع

على امر بينه منحصر بكثير الما الطلق
على لفظ انه عام حيث يتناوله

اللاحقة والسابقة **قوله** والاستثناء بيان انه اخرج بعد ارادة العموم من اللفظ
قال في شرح الشرح هذا مشعر بان العام الذي اخرج منه البعض بالاستثناء باق
على عمومه بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصوص بشيء وليس مجاز
ذكره حتى تقرر المذاهب من ان العام المخصوص بالاستثناء عند الحسين حقيقة يكون بالنظر
الى الحكم والاسناد وهي حقيقة في الاستثناء انه على المختار يحتمل ان يخصص بها وان لا
تحتمل واقول اذا كان الاستثناء في العام كالاستثناء في الاعداد ولم يخرج المستثنى منه
عن ان يكون حقيقة ولم يصر مجازا لما كان اللفظ باقيا على عمومه حقيقة فيه وكان
معنى كلام ابي الحسين ان العام المخصوص بالاستثناء ان التخصيص حينئذ باعتبار الاسناد
والحكم دون لفظ العام فيحتمل ان يكون ذلك مخالفا لما اختاره ابو الحسين من كونه
حقيقة بل كان حينئذ اعترافا بمذهبه ومع قطع النظر عن ذلك
يقول كما ان لفظ العشرة على هذا الرأي في الاستثناء حقيقة كذلك لفظ الرجال
في جاءني الرجال الا زيدا على هذا المذهب محتمل له لو كان العام المخصوص مجازا
لكان لفظ الالف مجازا والكلام حق وصدق والفرق بين الاستثناء في
العام وفي العدد تحكم لم تقف عليه ولهذا قال ره وليس مجاز قوله
الشارح فلم يلزم من كونه ذلك مجازا كون هذه مجازات لما عرفت من عدم الفرق بين الاستثناء في العدد وبينه في العام لان
قلت الكلام كان في ان العام اطلق واريد به الباقي واذا اريد به
الجميع كان خارجا عن البحث فاذا كان اللفظ باقيا على عمومه حقيقة فيه لم
يكن هذا مذهب ابي الحسين بل مذهبه انه حقيقة في الباقي وذلك جزم لازم
قلت اذا عرفت ان العام المخصوص بالاستثناء عند الحسين حقيقة فانما
يكون ذلك بالنظر الى الحكم والاسناد على ما صرح به شارح الشرح فعلم منه

النظر

انه لم يبق لحمل اللفظ مستعملا في الباقي بل جعله باقيا على عمومه فح كان مجازا
في اول البحث العام اذا خصص واريد به الباقي كان مجازا او حقيقة والحكم وذلك
بالنظر الى نفس اللفظ او بالنظر الى الحكم وتعدد النزاع انما ذلك يقول معنى كلامه انه
لو كان العام المخصوص بالاستثناء مجازا في الباقي لزم كون العدد والمستثنى منه
ما هو مجاز في الباقي اذ لا فرق بين العام والعدد والحكم في ذلك واذا بطل
كونه مجازا في الباقي لزم كونه حقيقة فيه اذ الكلام فيما صرح انه اريد به الباقي
على ذلك التنزل اقول على ما فهمت من المحققين في مذهب ابي الحسين من ان لفظ العام
غير مستعمل في العموم ولا في الباقي بل المجموع مستعمل في الباقي لظهر فساد توجيه
ابي الحسين بما ذكره رحمه الله من ان المستثنى منه حقيقة في العموم والتخصيص بالنظر
الى الحكم بل التوجيه توجيه الكلام عند تقرير مذهبه على ما قررنا فتذكر اقول
وعلى ما عرفت من التعميم والتوسعة في تحرير محل النزاع وتقرير المذاهب يمكن
حمل كلام الشارح في تسليم الاول على ما اورده الشارح بقوله وقد قررنا
الاستغراق بانه كان المراد نظرا بان عدم تناوله الخبر لكن ذلك
خارجا عنه الاسناد وكان المراد بارادة الباقي من العام المخصوص يكون
ذلك بالنظر الى نفس اللفظ والحكم وقد صرح به ...
... الاستغراق ... كذا الكل ... النفي ...
نفي المعهود والمنتشر او نفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي جميع الافراد
الذي هو العموم على ما قاله ... من صيغ العموم ...
مطلقا على ... في الصواب ... العموم اما ان ثبت للفظ
... الاستفهام والشرط والموصول ...
في الاثبات كالجمع المحلى باللام ... المضاف ... اسم جنس

الشارح في قوله والتخصيص انما هو في الاسناد عند تقرير قول ابي الحسين **قوله** الا ان
الاستثناء عنده ليس تخصيصا على هذا كان العام مستعملا في العموم حقيقة فيه وقد عرفت
انه ليس حقيقة في صورة التخصيص بالاستثناء فتامل **قوله** والمخصص بمجمل نحو هذا العام
مخصوص بحجة اقول المشهور بان العام المخصص بمبهم مطلقا ليس بحجة اتفاقا وليس
كذلك بل انه ذكر انه اذا كان مخصصا بمبهم غير مستقل والتفصيل على ما اورده بعض
المحققين في شرح المنهاج ان العام المخصص ان خص بغير مستقل من اللفظ مبهم كان اقتطع
اليه كبين الا بعضهم فليس بحجة وان قال ان المجموع بمنزلة كلام واحد لكن الغير المستقل
بمنزلة وصف قائم بالاول فسرى جهالته اليه فيتوقف في البيان وان خص
بغير مستقل معين فحجة قطعية عند اكثر الحنفية كما ان قيل جاءني القوم مورث
الشبهة لانه اما جهالة المخرج او احتمال التعليل والقائل لو النص المستقل ليس الا
واما بالمخصوص المستقل فان كان الحكم فهو قطعي عند البعض لان اخرج فرد ا
واذا اخرج في الابهام بان يمتنع الحكم في الكل فان البعض عقلا نحو الرجال
الدار فالعام والمستقل نظر كما اذا كان المخرج مجهول العادة احتمال او تعيينا
زيادة بعض الافراد او نقصانه كما في الا كل فاكهة ولا اكل طعاما بعدم اطلاع الحس
على تفاصيل الاشياء واختلاف الاوقات وخفاء الزيادة والنقصان فخرج
عن جهالته في القسم الى الحكم القدر المخصوص قطعا اما كونه مستقلا فلان جهالة
المستقل لا تتعدى الى غيره واما كونه ظنيا فلتمكن الشبهة فيه لان كل فرد يحتمل
كونه خارجا ولكن كل ذلك المستقل الكلام في العام لا تترجح عند الكرخي
مبينا كان او مبهما وعند عامتهم انه حجة ظنية اما اذا كان مبينا
فلاحتمال التعليل وخروج البعض الا ولوية ولهذا لم يخرج واما اذا
كان مبهما فلا ذكر ... وعند البعض ان كان مبينا فهي العام قطعا في

ولو كان احتمال التعليل ...
... تعيين البعض ...

ان كلا كان منصل وان كان مجهولا وكذا في الكل ويسقط وليس مخصوص عند البعض لان كان منسيا فهو كما ذكر وان كان مجهولا لا يبقى حجة واما عند الشافعية فالمفهوم من كتبهم ان المخصص بالمبهم ان شيء كان ليس بحجة اصلا حيث صرحوا بان التخصيص بمبهم لان يبقى هذا العام مخصوص ... الاستدلال حجة اتفاقا **قوله** ان كان لفظ العموم مستعملا ... حيث ينتقل الذهن اليه فان الذهن ينتقل من المشركين العام الى جزئي الذي ... الذهن لا ينتقل الذهن لانها واحدات ... وكذلك لا نهاية السرقة فان الذهن لا ينتقل كمن المال ربع دينار وكونه من ... قبل التخصيص لا يدل على السارق ربع دينار ... عموم الحكم فيدل الآية على وجوب القطع في جميع صور ... السرقة ولكن اريد لفظ السارق من حيث هو لا يدل على خصوصية ربع دينار وخصوصية ... لفظ المشركين من حيث هو لا يدل على خصوصية جزئي وكلام التفصيل في السارق لا يفهم الا تبينا ... التفصيل في المشركين اقول الجزئي والذهن ... او لكان مشهوران المشركين والذهن ينتقل من لفظ المشركين العام الى التفصيل ... بخلاف السارق فانه لا ينتقل الذهن منه الى خصوصية ... وكونه ربع دينار وذلك لان اقول وايضا لفظ السارق لا يدل على خصوصية ... من الدلالات ولفظ المشركين يدل على الجزئي بالعموم ... لان معناه كل مشرك مشرك بطريق المطابقة فتأمل فيه **قوله** ... الى ان كان قبل التخصيص اقول ... العام اذا خصص شرطا وصفة كان حقيقة في الباقي ... العام المخصص بالصفة او الشرط ... التخصيص يحتاج الى البيان

كالو قيل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى واذا كان حقيقة في الباقي كان ظاهرا فيه فكيف يقول ليس بحجة فيه وايضا نعلم ان التوفيق بين كلامه ... في نوع تخصيص في احدهما فانه من ... الظاهر انهم اتفقوا على ان العام المخصص ... في الباقي ... وكان اللفظ ظاهرا فيه اما حقيقة فيه ام مجازا ... مع القرينة كان ظاهرا في المعنى المجازي ... في ذلك البحث بل ... القرينة ... المخصص فالعام المخصص كان اما حقيقة في الباقي او مجازا ... فيه مع القرينة وعلى التقديرين كان ظاهرا فيه فيكون حجة فيه ... بالقرينة ما عدا المخصص لكنه خلاف ... حيث قال الله ... اراده في الباقي معلومة ... القرينة ... عدم اراده المخرج اذ ... عدم اراده المخرج انه هو المخصص لا قرينة ... وقد صرح بذلك بعض ... في هذا الشرح فتأمل **قوله** ... حجة في اقل الجمع ... قلت ذلك ... الكفرين ... لم يكن حجة ... اذا قال اكرم بني تميم ... **قوله** ... وذلك ليس حجة في الجميع ... اذا وجد ... التي ... الكل فان ... شرح الشرح ... بان الدليل ... لان ... مستغرق في جميع ... على البيان واما الباقيات فانه ... اقول فيه نظر لانه مناقشة في خصوص ...

المثال قولنا مثال ... او لا يقال ... وحيد ... فان قلت ... العصيان قلت هذا المنع لو توجه ... هذا المثال المستفهم في ... **قوله** ... الدور اذا اطلق ولم يقيد بالمعية ... حقيقة فيه واجيب عنه بانه لو كان توقف معية ... المنفصلين ... نعقد ... فهو توقف سبق ... المعية في الوجود يستلزم توقف المعية في التعقل ... العلة المستقلة ومعلولها ... **قوله** فلا يكون حجة في شيء منها اقول ... في هذا ... انه حجة في اقل الجمع ... مقطوع به ... الكل الا اقل ... **قوله** فالوا ... هو المتحقق اقول هذا الدليل ... اذا كان العام من صيغ الجمع ... **قوله** ... لزم ... السؤال ... لا نزاع فيه ... في شرح الشرح ... انه لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص ... الوضوء بماء البحر فقال ... كلام الآمدي ... المشهور ... انه يعم في العموم ... الخصوص ... واقع حيث ... دلالة الجواب على جواز التوضي بماء البحر ... ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ... القول المستقل ... الامام ...

انمام

هذا الكلام ولم يورد ... المثال الا ما هو مستقل وقال ... الشارع على سبب مخصوص سوال او واقعة معينة لان كان جواب الشارع لا يوضح مستقلا بنفسه ... الرجل ... معين ... هذا ... كالسبيل ... العموم فيه فان العموم ... مستقل الكلام بنفسه ... كان لا يثبت الاستقلال ... تقدم السوال ... فالجواب ... كالجزء منه فاما اذا كان كلام الشارع مستقلا بحيث لو قدر ... ابتداء كان ذلك شرعا ... فهذا موضع الكلام ... العموم ... الدلالة على انه ... السوال الخصوص ... شرح الشرح ... على جواز التوضي بماء البحر ... بسلوك مسلك القياس ... العموم ... في الخصوص ... الخصوصية ... **قوله** ... عام على سبب خاص ... في كون الجواب ... اذا سئل عن التوضي بماء البحر فقال ... في خصوص الحكم ... العام كذا في شرح الشرح وقد فصل بعض المحققين ذلك ... فهو مقصور عليه ... او اعم ... عموم في المسؤول عنه او في غيره ... المسؤول عنه او في غيره ... البحر ... الظهور ... فان ... المسؤول عنه ...

المستثنة وفي الاول وهو ما يكون العموم في السؤال يعتبر العموم سواء كان
السبب سؤالا او وقوع حادثة على المختار وخصوص السبب لا يخصص العام
الوارد وعنده خلافا للمزني وابي ثور والمسطور في كتب الحنفية في المستصفى
انه اما جواب قطعا كما سهى فسجد وزنى ماعز فرجم واما جواب ظاهرا كما اذا
قيل تغد معي فقال ان تغديت فكذا من غير زيادة واما ابتداء الكلام
ظاهرا مع احتمال الجواب كما لو تغديت اليوم مع زيادة على القدر الواجب
فالاول لا يختص بالجواب اتفاقا والثاني ان كان اللفظ عاما وفي الاخير يحمل على
الابتداء ولم السبب غيره حملا للزيادة على الافادة ولو قال عنيت به الجواب صدق
ديانة وعند الشافعي يحكم على الجواب ايضا هذا واعلم انه كما ان خصوص السبب
لا يكون مخصصا فكذا مذهب الراوي وحمله اياه ليس بمخصص قوله لما ان الصحابة
عممت اكثر العمومات اقول هذا انما يستقيم على الشافعي لو كان لعدم عموم
اللفظ سبب الخصوص السبب لو كان مقتضى ورود صيغة العام بسبب
خاص وبناء ما عليه يقتصر في اللفظ تخصيص الحكم بقرينة البناء على السبب الخاص
فلا اذا لا يقول مقتصر اللفظ المخصوص لكن في هذه المواضع حمل العموم اما لان
شارع تعين القوانين الكلية واما بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة واما بالقياس لتنقيح المناط والى كلمة
التي لا دخل لها في العلة كما سيجيء ذكره قوله اذ لا منافاة فقطعا بين شرع
الحكم جزءا ورد ببيته عليه بانه لو كان شيء كما هذا العموم لم يكن
مناقضا ومخالفا للظاهر واليضا الاصل عدم المنافاة فيحمل عمومه
فعليه السبب كذا في شرح الشرح وهذا اصوب مما قيل في الاستدلال
عليه اذ لو صرح الشارع بعدم المنافاة كما اذا قال كل تيمم حمل التمام

على عمومه لا على خصوص السبب جارحة ولم يلزم المنافاة فوجب اجراء العام
العموم لوجود المقتضي وعدم المانع وذلك لان فيه نظرا لان للخصم ان يقول ان
وروده لبيان السبب الخاص دليل ظاهر على تخصيصه والتصريح بخلاف الظاهر
ممتنع قوله اخراج السبب بالاجتهاد لا يجوز اذ لا يتصور اخراج السبب الذي
ورد فيه الحكم وهو وجه ما جوز ابو حنيفة ذلك حتى قال ان الولد يتبع لامه حين اخرج
السبب من العموم لانه لم يبق السبب فيه رهقة فلا تترتب عليه الحقة
وهو انه لا يرد بالسبب المعين منع الملازمة لجواز ان يكون دخوله قطعيا ولكن
اريد نوع ذلك منع لبطلان اللازم بالاتفاق فان ابا حنيفة اخرج
الامة المستفرشة اي ولدها من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد
الامة كما في شرح الشرح وفيه نظر لانك تعرف مما سيأتي ان تنقيح المناط
السبب الحاق ولد الامة على الفراش فهو خص لخصوصيته ولد
زمعة فلحق لان المراد بالسبب الخاص في الحديث هو ولد الامة المستفرشة
والبه الاشارة في الشرح بقوله ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة
وبقوله فالسبب هو الامة المستفرشة بل الصواب في توجيه كلام ابي حنيفة
ما نقله عن الزوائد وهو ان هذا الحديث لم يبلغ ابا حنيفة وبذلك صرح الامام
في البرهان ايضا وقال الذي عندي انه لكونه لم يبلغه فلا يجوز اخراج
السبب تخصيصا وما نقل عنه محمول على ان الحديث لم يبلغه بكماله وذلك لانه ان
اوجب النفقة عليه وذلك لعدم الحاق لوكان له لسيده وذكر لانه
على الحكم وذلك لان اخراج السبب تخصيص ثم يجوز لان لعدم الاطلاع
ما جعله الشارع سببا فتأمل واعلم انه قد وقع في المتن عبد ابن زمعة
والصواب ابن عبد بن زمعة على ما في المشهور لانه هو الموافق
لما في كتب الحديث قوله وهذا اعتبار ارادة المجموع لان في ذلك كان واحد

مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي بخلاف ما اذا اريد المجموع فانه لا يلزم
ان يحصل ان الفرق بينهما هو الفرق بين الكل الافرادي والمجموعي و
التفصيل ان المشترك سوى المثنى والمجموع اطلاقه على كل واحد منهما بدلا هذا هو محل
النزاع والاطلاق على كل واحد منهما بدلا ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة والاطلاق
على المسمى اللفظي او على مفهوم احدهما ولا نزاع فيه وفي كونه مجازا والاطلاق
على المجموع من حيث هو ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا
فهذه اربعة وههنا حال اخرى ذهب صاحب المفتاح الى انها سبيل حقيقته وهي
ان يطلق اللفظ ويراد احدهما من غير تعيين بان يراد به في اطلاق واحد
هذا او ذاك وذلك مثل تربصي قرءا اي طهرا او حيضا اقول لا يخفى ان
ذلك من الاطلاق على مفهوم احدهما او ارادة ذلك المفهوم فيما صدق عليه ولهذا لم يذكره
الشارح من حصر الاحوال في الاربعة المشهورة ما يشعر اذ كان كلامه ظاهرا في
التفصيل يستفاد من كلامه انه لم يفرق بين الاستعمال في احد المعنيين لا على
وبين استعماله في مفهوم احدهما ولهذا جعلها اربعة ولم يتعرض للاطلاق في
مفهوم احدهما او مسمى اللفظ واذا عرفت الوجوه المنحصرة في المشترك فيشمل
الاطلاق اللفظي على المعنى الحقيقي والمجازي والشارح لم يتعرض لتلك الاحوال
الاخر احدها هو المتنازع فيه والاولان لهما زيادة مناسبة بهذا قوله
ان صح الجمع بينهما اي بين ارادة هذا في اطلاق واحد وان كانا متضادين
كالقرء ورأيت الجون وذلك بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد
لان التهديد يقتضي الترك والطلب ويقتضي الفعل فلا يصح هذا الشرط اعتبره الشافعي
لكنه زاد على ذلك القاضي والمعتزلة حيث اورد انه ظاهر فيهما لا في احدهما و
الفرق بينهما انه لا يصح مطلقا او يصح عقلا لا لغة او يصح لغة في النفي فقط
وذلك لان النفي يشبه وقوع النكرة في حيز النفي او في الاثبات ايضا لكن في صورة

صحة الجمع حاصة او مطلقا من غير ظهور في المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما
ثم لا يجوز ان ذكر المعنيين مجموعا وتمثيل فانه اقل مراتب الحدود والحكم لم يتعرض لاثبات
صحة الاستعمال عقلا ولغة لانه ثابت بالاصل وعدمه قوله احد المعنيين على البدل
بان يراد هذا او ذاك والسبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز
وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعي سبقهما على ما هو مذهب
الشافعي على انه لو سبق احدهما لا على التعيين وكان حقيقة فيه كان الاشتراك
معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مع ان
كلا منهما نفس الموضوع له كذا في شرح الشرح واقول فيه نظر لان قوله لان
المشترك يسبق احدهما على البدل على انه سبق مفهوم احدهما واللفظ
مستعمل في البدل فيه ليس كذلك بل مقصود المصنف ان سبق احدهما على البدل
اذا اطلق لفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك
على ما فسره حيث قال ان يراد اما هذا او ذلك فكلامه يدل مع عدم
في نفسه لا يوافق ما فسره اولا وهذا الكلام منه يدل على انه لم يفرق بين
اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما وهذا ما ومذهب ذلك واما
قوله ثم القول بكونه مجازا ليس بحقيقة الشيء على ما سنذكره وهو ان الموضوع
له هو نفس المعنى من حيث هو لا بقيد الانفراد ولا بقيد الاجتماع واما
على ما شرحه بكلام المصنف ان كلا منهما موضوع له بشرط الانفراد فلا وجه
له وقد يستدل في تقرير الاعتراض ان علامة الحقيقة عدم تبادر غيره الى الفهم
لولا القرينة لا تبادره ولا يخفى ان المشترك اذا اطلق مجردا عن القرينة لا
يتبادر الى الفهم غير معينة فتلك ان علامة تبادره لكن لا نسلم ان

المشترك اذا اطلق مجرداً عن القرينة انه يتبادر منه في الفهم احدهما على التعيين من المتبادر منه في الفهم هو كل واحد لان العارف بالوضع اذا سمع اللفظ الموضوع انتقل في ذهنه الى كل من المعنيين بعد العلم بوضعه لكل منهما اقول هذا القائل حمل قوله فهم المعنى على سبق الخطور بالبال مطلقاً وفهمه على انه مراد من اللفظ لكن علامة الحقيقة تبادر ذلك المعنى او عدم تبادر غيره من حيث انه مراد من اللفظ واللفظ المستعمل فيه او لو اكتفى بمجرد فهم المعنى فلا شك ان فهم الجزء سابق على فهم الكل وكذا في بعض اللوازم كالاعدام بالقياس الى الملكات فيلزم كون اللفظ حقيقة في المدلول التضمني والالتزامي قوله لا يخطر المشترك اذا اطلق مجرداً عن القرينة لا يتبادر في الفهم من معنييه انما يصح اذا اريد بالفهم مجرد الخطور اذا اريد الفهم من حيث انه مراد وكيف يتبادر في الفهم ارى من حيث انه مراد باللفظ كل واحد من معنييه في كل كلام وكذا قوله لان العارف بالوضع اذا سمع اللفظ الموضوع انتقل منه الى كل واحد من المعنيين انما يصح في مجرد الانتقال دون الانتقال الى المعنى المراد وقد عرفت انه المعتبر قوله وهو خلاف المفروض لان المفروض استعماله في كل من المعنيين وكونه موضوعاً لكل حقيقة فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم الكل كل منهما وحده والا لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه كذا في شرح الشرح واقول فيه بحث لان قوله التقدير ان يكون معناه هذا وحده وهذا وحده لا يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له للفظ بناء على توهم القائل ان الافراد

وقد عرفت

لكل منهما وحق ان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين

داخلة في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال وذلك على حقيقته واما استعماله في معنييه في الجملة سواء كانا حقيقيين او لا فليس الكلام ههنا فيه فلو لم يقيد المعنى بكونه حقيقة لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين والحاصل ان المستدل ان كلامه على ان الموضوع له للفظ المشترك كل واحد بصفة الانفراد فاذا استعمل في معنييه الذين كان اللفظ موضوعاً لهما لزم اجتماع الانفراد وعدمه فاذا لم يوجد كل المعنيين مع وضع اللفظ لهما لم يلزم اتصاف المعنى بصفة الانفراد فان قلت نعم يمكن المناقشة بان ضمير لهما في قوله لو صح لهما لكان حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا اشكل لان لو كان حقيقة لكان حقيقة ثم المراد بقوله لكان حقيقة انه كان حقيقة في كل منهما بخصوصه لا معاً لتتوجه المنع وكذا المراد بقوله لو كان حقيقة انه كان حقيقة لهما بدلاً لا معاً وكذا المراد بجميع معانيه عند قوله والمفروض استعماله في جميع معانيه جميع معانيه التي فرض ان اللفظ موضوع له مستعمل فيها وهي المعنيان قوله والتحقيق فيه هذا التحقيق يتضمن اثبات صحة اطلاق المشترك في معنييه معاً وانه حقيقة فيهما ولظهور هذا التحقيق ان المناقشة اللفظية المذكورة لا يتوجه اصلاً لان النسبة لكل منهما حين الاجتماع الى كونه معنى اللفظ واللفظ موضوع له صحيح والمنع مسلم وردوا المناقشة ولم يدفعها بهذا الوجه لان دفعها بهذا الوجه يتضمن القول بكونه حقيقة فيهما معاً وهو خلاف ما اختاره قوله لم يكن المعنى المجازي واخلافه ارادة الدخول الدخول بالسبب وحول زيد وكل رجل اذا كان لفظ الكل افرادية وكذا المراد من قوله يجمع

الشرح

داخلة في المراد وارادة المجموع كل واحد وذلك منتفٍ من حيث ومن حيث اراد المجموع معاً على ما وجهنا لم يتوجه الدليل الذي اقيم في المتنازع فيه اذ قد عرفت ان المتنازع فيه هو استعمال اللفظ في كل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي لا الاستعمال في المجموع وكذا المراد من وضع المعنيين عن الارادة بخصوصها ودخولهما تحت مراد ثالث وخروج كل واحد منهما ان يتعلق الارادة بخصوصه ان لا يمنع غيره ودخوله تحت مراد ثالث وهو كل واحد فيصدق ان هذا المعنى واحد كل واحد وذلك ايضاً كذلك ومن هنا ظهر سقوط ما في شرح الشرح وما ذكره المحقق من وضع المعنيين عن الارادة ودخولهما تحت مراد ثالث تحقيق وتوضيح للجواب لا انه مناف لما سبق من تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين مراداً باللفظ ومناطاً للحكم انت خبير بان الدخول تحت المراد لا يستلزم الكون مراداً والحيثية لعدم مناطاً للحكم اقول يتوجه بعض الايرادات احدها انه يتوجه على دليل المصنف ان الدخول بهذا المعنى للمعنى المجازي في المعنى المراد لا يستلزم كون اللفظ مجازاً فيه تحقيق الكون انه على تقدير صحة استعمال اللفظ في اطلاق واحد لكل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي كان اللفظ حقيقة ومجازاً معاً كل منهما بالقياس الى احد المعنيين اذ يصدق عليه حد الحقيقة بالقياس الى المعنى الحقيقي وحد المجاز بالقياس الى المجازي فتامل وثانيها انه يتوجه على دليل الثاني انه لا يلزم مما ذكر عدم ارادة ما وضع له بل اللازم ارادة جزء ما وضع له وهذا اظهر مما ذكره من الجواب فتامل قوله والسجود من الناس وضع الجبهة اذ لو اريد الانقياد لما قال وكثير من الناس لشمول الجميع لا لكثير فقط فتعين في السجود ان يكون ان يراد به السجود الانقياد وفي الجميع وشمول الجميع الناس ثم فان الكفار المنكرين لم ينقادوا

بالقياس

الناس

اصلاً واجاب عنه في التلويح بانه لم يرد الانقياد والامتثال للتكليف من جميع المكلفين ولم يرد امتثال حكم التكوين او مطلق الاطاعة ثم من هذا او ذاك فشموله لكافة الناس ظاهر فلا بد ان يحمل في كثير من الناس على معنى او كوضع الجبهة والامتثال للتكاليف وقيل في الاية الثانية لا يلزم اشتراك الصلوة بين المغفرة والاستغفار لجواز كون المعنى واحداً حقيقة كالدعاء فيه حوه على الملائكة مغفرة البشر وبدعواته على ذاته بايصال الخير ثم من لوازمه المغفرة وهو مشترك من الصلوة منه مغفرة لا ان الصلوة وضعت لهما او واحد مجازاً كارادة الخير ثم ان اختلف هذا المعنى لاختلاف الموصوف فلا باس به ولا يكون من باب الاشتراك وصفاً وما ذكره الشارح في الاية الاولى ان المراد من السجود في الجميع غاية الخضوع فيرد عليه ما اورده في التلويح وقوله لو مجازاً اشارة الى انه يمكن ان يكون ذلك المعنى المشترك معنى حقيقياً والكل مجازياً مثل بانقضاء التنقيح والجواز ان المجاز خلاف الاصل وكذا التقدير خلاف الاصل ايضاً اذا كان المقدر معنى المذكور وهذا الا مثل قولهم علفته تبناً وماء بارداً او الوقف عنده بين بحث عندنا وانت بالحد بك راض والقدم جوانب ورد وقوع مثله فان قلت لا مخالفة للظاهر في التقدير لانهم صرحوا بان كان على ان في المعطوف عليه مقدر مشاكل في المعطوف لانه قائم مقام مشاكله فيكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفة وهو المطلوب اقول يمكن الجواب بالاشارة الى الجواب الثالث بان يحمل المجاز والتقدير وان كان خلاف الاصل لكن رجحه بما ذكرنا من الدليل الراجح على انه حقيقة في كل واحد منهما لا معاً لكن قد عرفت حال ذلك الدليل فيدفع الاجوبة الثلاثة في ذكرناه

بان حرف العطف ...

ويمكن ان يجاب بانه لا مدفع له وهو انه ولئن ثبت الاستدلال على سبيل الحقيقة في
المعنيين معا لكن لم يثبت كونه حقيقة ظاهرة فيهما معا بالقياس الى واحد
منهما فقط على ما تقدم ان الشافعي عند تحرير المسئلة وقد جعلوا الخلاف في
الدعوى حين تحرير استدلال الشافعي حيث قال اصح ان في على
كونه حقيقة ظاهرة في الجميع فتامل قوله لان الجملة نكرة باتفاق ائمة
ارباب اللغة متفقون على انها نكرة سواء كان اتصافها بها باعتبار نسبة
الجملة على ما هو الظاهر من عباراتهم او باعتبار المفرد الذي يسبك منها على
ما اختاره المحققون الذاهبون الى لزوم التعريف والتنكير من خواص
الاسم وذلك المفرد هو المصدر الماخوذ من المسند الواقع في تلك الجملة
حقيقة كان او حكما اذا كان المسند مشتقا او حكما كان في جزئه وذلك فيما نحن فيه
هو الاستواء فلا يستوي في قوة لا استواء فافهم والعموم من جهة الوقوع
النكرة في سياق النفي اقول وهو قرينة يندفع ما في شرح الزبدة
وهذا دفع ما قيل ان التمسك بلا يستوي ليس لان المراد من النكرة
الجنس لا يستوي فعل جزء او لكن لا يفهم بان التعريف والتنكير من خواص الاسم
فيقدر الجملة نكرة قوله فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص اراد بالاعم
المساواة في جهة وبالاخص المساواة من كل وجه اقول وعلى هذا لم
يكن نفي الاخص هو العموم الا عموم النفي الذي هو المطلب في العموم
لانه يرجع الى نفي الايجاب الكلي ولكن ليس المراد نفي كل واحد واحد
بالتفصيل واي صحة تخصيص نفي المساواة من كل وجه بان يكون ذلك
النفي واردا على كل واحد واحد بالتفصيل فيحصل من عموم النفي قوله
قالوا ثانيا اقول يرد على الوجه الثاني والثالث انهما انما يستلزمان

في مثل صورة المساوات واما اذا نوقش الكلام على ان في الاولى
لعدم سلبهما مطلقا من العاملين المعينين او بعد تقييدهما بالمعقول وشبهه
ويمكن اثباتهما في الجملة مقيدا لم يستنهض الدليلان اللهم الا ان يتمسك
فيها بما هو المشهور من عدم القايلين بالفصل فتامل قوله لكان ذلك
نقيضا عند اهل العرف فيفهمون من احدهما ما يناقض الاخر ولا بد في التناقض
من الاختلاف في الجهة وذلك بان يفهمون من احد الاطلاق العام
ومن الاخر الدوام والايجاب الحق بالاول والسلب الثاني وكذا في
الكيف ان يفهم من الايجاب الكلي لعدم السلب الجزئي فتحصيل المطلق
ولما لم يكن غرضه متعلقا باختلاف الجهة لم يتعرض له وليس المراد
لاستناقض منهما حقيقة بل العرف يفهمون ذلك غلطا من جهل
العرف دليلا على التناقض الواقعي العقلي وبهذا قررنا ظهر ضعف
ما في شرح الشرح حيث قال بعد انهما ولئن كانا مطلقتين والمطلقتان
لا يتناقضان عقلا لكن مثله يعد في العرف تناقضا ويجعل احدهما
رفعا للاخر وتكذيبا له ثم قال وقد يتوهم ان معنى ذلك على ان العرف
يفهم منهما التوقيت بالحال او بوقت فيتناقضان على ما صرح به
بعض المنطقيين وليس بشيء لانه على هذا التقدير بل على تقدير دوام
احدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه
واقول لا يخفى ما فيه لان الكلام على فرض كون احدهما كليا وبين الموجبة
فيدل على الجميع وجوه الاستواء ثابت فلا وجه لهذا الكلام قوله
الشرح ويمكن المعارضة بوجه اخر قال في شرح الاول وان كانت معارضة
في المقدمة القائلة بان الاثبات لا يستوي يفيد العموم وهذه معارضة

في نفس المدعى وهو ان النفي اعني لا يستوي يفيد العموم والا لما كان الاخبار
به صحيحا لعدم صحة اختصاص نفي المساوات بما بين المذكورين او ما من شيئين
الا وبينهما نفي مساوات اقول هذا عجيب منه رحمه الله اذ غفل عن قوله
في الوجه الاول ونقيضه سلب كلي فقول لا يستوي بمثابة لا شيء من وجوه
المساوات ثابت وهو المطلوب فان ذلك صريح في انه معارضة في
نفس الدعوى وما ذكره اولا مقدمة لذلك وهذا هو المطلوب منه والعجب منه
انه قال عند قول الشارح وهذه اربع شبه معارضة هذه اربع شبه متعارضة تدل
اثنتان منها على ان نفي المساواة ليس للعموم خلاف ما اثبته واثنتان
على العكس الاولى لبيان هما الثاني والثالث عن ادلة الخصم مستند الاول على ان
نفي المساواة على العموم ليس بصادق ومستند الثاني على ان اثبات المساوات
على الاطلاق ليس يفيد هذا كلامه وفيه اعتراف بان الكل معارضة في نفس الدعوى
نعم يتحقق الفرق بين المعارضتين بان الاولى تثبت اولا كون الاثبات
ليس للعموم ثم الزم كون النفي للعموم والثانية اثبت اولا كون النفي ليس
للخصوص بل للعموم ولا يذهب عليك ان هذا الطريق كان مرعيا في بعض
ادلة الخصم فان الثاني اثبت اولا نفي العموم النفي فهو نظير للمعارضة الثانية
والثالث اثبت اولا عموم الاثبات ثم يلزم منه كون النفي ليس للعموم
فهذا نظير للمعارضة الاولى وان كان باعتبار ملاحظة الصدق في الافادة
كان الامر بعكس هذا لكن لا يشعر الوفق ثم في التحقيق الذي يحل به
الشبه اشار اولا الى ان المساوات لا دلالة له على العموم وفيه
اشارة الى صحة مدعى المعارض وفي قوله وانما يفيد حملها بقرينة
اشارة الى حل ما ذكره الخصم المذكور بقوله قالوا ثانيا واشار بقوله و
العموم

العموم انما يثبت من النفي الداخل على النكرة لا لبطلان منقض ما ذكره
وقالوا ثالثا الخصم بقوله قالوا ثانيا الى صحة منقض المعارضتين واشار بقوله وانما يفيد
نفيها بالقرينة الى حل ما ذكره الخصم بقوله قالوا ثالثا فيظهر صحة المعارضتين
وفساد الدليلين قوله فقد اختار لزوم عموما اي اختار المص ان المقتضي
اذا كان متعددا عاما وذلك اذ كون المقتضي تابعا للمظهر في عمومه وخصوصه
المص انما اختار هذا لان بعضهم لا يقول بكونه عاما لانه ليس مذكورا و
الحق ما اختاره المص من انه لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى قوله
وقد ذكر في مثاله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما ان العبارات
ليس بسليم ان هذا الجواب ليس من باب المقتضى لان الصادق والاقتضاء تستند
وهو ما ثبت بالتبعية المنطوق فيحتاج الى الحكم ككلاهما مرادين وليس في
الخطأ والنسيان مرادا في هذا الحديث شيء من تسبيب الاضمار والحذف اي
حذف المضاف بقرينة واقيم المضاف اليه مقامه ونحن عدا الحديث من
قلت باب الاقتضاء قال لا بد من تقدير امر فيه لصدق الحديث هكذا اقول الحق لم يعرف
الاقتضاء بالصدق حصره على ما ذكره الشارح عليه وما ذكره من المنطوق سبيل
المفهوم فهو مطابق لما سيجيء في مبحث المفهوم حيث جعل من اقسام المنطوق
الغير الصريح وتعين الفرق بين المنطوق الغير الصريح وبين المفهوم
جعله في المنهاج من المفهوم واعترض عليه الشارح المحقق بانه خلاف
ما في الكتب لان فيها جعل من اقسام المنطوق الغير الصريح ولا يجعل
الاختصار المذكور مقصودا من العبارتين او جعل النكتة فيها الاختصار بانه
ليس من عموم التقديرات المحتملة بل المراد انه من عموم المقدر لان الحكم
المضاف الى الخطأ والنسيان اسم جنس مضاف فيفيد العموم فكان

خارجا عن المتنازع فيه لان الكلام في عموم المقدر لا في عموم المذكور
والمناقشة بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء مدفوع
بجواز تقدير مثل القضاء والمؤاخذة مما يطلق عليه في الشرع او العرف
العام وانت تعلم ان تقدير لفظ عام مثل القضاء ونحوه تخصيص وارتكاب
مجاز لانه اقرب المجازات الى الحقيقة ولم يكن فيه اضمارات متكثرة يستغنى
عنها بل فيه اضمار واحد ومع قوة هذا الاحتمال جعله من مثال
ما نحن فيه لا يخلو عن تعسف في الجملة والشارح اشعر اليه لما ذكره اولا
وبما قررنا اندفع ما قيل من قال لا عموم للمقتضي اكتفى بتقدير واحد
ومن قال بعمومه اضمر اضمارات متعددة او قدر امرا عاما يعمها
لان تقدير الامر العام من عمومه المقدر كيف ولو كان كذلك
لم ينهض عليه دليل المعترض كما لا يخفى على الناظر فيه قوله فلا اولى
اقرب مجازا اقول قد عرفت ان النزاع في انه هل يقدر الجميع او البعض
وتصحيح الكلام يتصور على كل منهما بجعل المجاز والنسيان من قبيل
المجاز المرسل وظاهر هذا الكلام وما بعده حيث قال بان عند الحذف
في المجاز اكثر وقوله المجازات ربما يكون سببها في المعنى لكن
يدل على ذلك وتحمل على انه اراد بالمجاز في الحذف وهو المجاز بالزيادة
والنقصان بعيد في شيئيك العبارتين كما لا يخفى على المنصف
ففي الكلام اضطراب فتامل قوله ولنا ان في الجميع اقول فيهما نظر
اما اولا فلان الكلام على تقدير انه لا بد من الاضمار والتقدير فالدليل
الثاني في الجميع الدال على انه لا تقدير شرعا لم يكن معتبرا لان الدليل القطعي
الدال على انه لا بد من تقدير في الجملة والا لزم الكذب في كلام الشارع

واما ثانيا فلان للخصم ان يقلب هذا على المصنف ويقول الدليل الدال في
الجميع كما كان معارضا للدليل المثبت للجميع كذلك كان معارضا للدليل
المثبت للبعض ثم يقول فتعارضا وتساقطا وبقي الدليل
المثبت للجميع سالما عن المعارض وتمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المعترض
الدليل يقول ان اريد نفي عدم تقدير الجميع لا في اثبات البعض والدليل
على انه لا بد لصدق الكلام من تقدير في الجملة واذا كان متعرضا للدليل المثبت
رفع الايجاب الكلي الذي كان ماله السلب الجزئي فلم يعارض ما ذكره
دال على السلب الكلي لكن هذا التوجيه لا يلائم ما ذكره بقوله والدليل المثبت
للبعض والحق ان السلب الكلي مضاد للايجاب الكلي وليس مضادا وحقيقا للايجاب
الجزئي معنى على تقدير الحكم متنفيا والدليل المثبت الايجاب الجزئي بعينه للايجاب
للبعض والسلب عن البعض حتى يتحقق التعارض بين دليل المثبت ودليل الخصم
والا فلا تعارض بين الايجاب الجزئي والايجاب الكلي لما فاته ومعاندته
للايجاب الكلي اشد من مقابلته لما لم يكن مضادا له بالذات فتامل قوله
فيهم نفي جميع الصفات اقول هذا المثال لا يتمشى على تقدير الالفاظ
والا على تلك الاوصاف لكونه ليكن من عموم التقديرات وكان متحققا
فيه الا في ان يقدر لفظ واحد عام فكان من عموم المقدر الثالث لئن
يراد بالسلطان صفاته مجازا فعلى هذا التقدير لا يكون الحكم فيه مع
قيام الاحتمال لم يتم الاستدلال به على ما ادعاه من عموم التقديرات
فيه قوله وبعلم ما ذكرنا في محل النزاع ليس في ان لا الكل
تنبيه العموم في مفعولاته بل النزاع في ذلك انما النزاع في ان المفعول
هل هو مقدر في الفعل المتعدي حتى لو حذف في اللفظ كان مرادا مقدرا

ع ما دل عليه تعريفه المشهور على ما نقله الشارح لان التخصيص لو ذكر لفظ
عام او لا بل عند الحذف كان منسيا وكان الفعل منزلا منزلة اللازم و
كلاهما ثابتان في الكلام الفصيح قوله انه الكلام في ان اللفظ في الفعل المتعدي
الذي حذف مفعوله ان مفعوله مقدر مراد ام كان الفعل منزلا منزلة اللازم
في حقيقة في ان عموم المفعول مستفاد من لا الكل ام لا يحمل التخصيص ام لا
الا تعارف على افادة العموم وهذا النزاع متفرع على نزاع آخر وهو ان
عند الحذف هل يجب تنزيله منزلة اللازم فلا يكون المفعول منويا حين
التجرد وسبع التخصيص من المتكلم به او تحقيقه بما هو مقدر في النية فيقبل
قد يسلك المعنى الدال على افادة العموم كان دليلا على المتفق عليه وان
المتنازع فيه والحكم ان لا التزام بقبول التخصيص في المفعول فيه خلاف
الاتفاق اذ لا خلاف في ان المفعول فيه عند عدم الذكر ليس مقدرا مرادا
فلا يقبل التخصيص بغير حيثيته قرينة خارجة دالة عليه وهذا بخلاف المفعول به
اذ عند عدم القرينة على التعيين يقدر امر عام شامل لكل عند بعض ولا يقدر
شيء عند البعض في المتعلقات عند اخرين قوله جواب اما لا نم ان لا الكل مطلق
بل مقيد مطابق للمطلق اقول الظاهر انه حمل المطلق على الماخوذ بشرط الاطلاق
والابهام وح لا يلائمه قوله بل مقيد مطابق للمطلق اذ المطلق بهذا المعنى
مباين للمقيد وليس مطابقا له بل انما يصح هذا على تقدير ان يراد بالمطلق الماخوذ
لا بشرط شيء وكلامه لا يلائم اوله ثم المراد بقوله لا الكل مطلق ان لا الكل
في لا اكل مطلق توجه عليه النفي فلا ينافي ما حققه الشارح قوله بان الكلام
تنكير صريح اقول يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان الكلام لما كان مذكورا
صريحا فكان من قبيل وقوع النكرة في سياق النفي فيفيد العموم في افراد

المصدر بحسب التخصيص كسائر النكرات الواقعة تحت النفي والتخصيص
في افراد المصدر في قوة التخصيص في المفاعيل وهذا الحكم بخلاف الحدث
الداخل في مفهوم الفعل فانه ليس نكرة صريحة وليس حكمه حكم النكرات
الواقعة في حيز النفي واليه اشار بقوله لا الكل فيه تنكير صريح وثانيهما ان الكل
ذاتية مع مفهوم المصدر الداخل في مفهوم الفعل من حيث اشتمال معنى كل منهما
التنكير المستفاد من التنوين فالكل معناه الاكل المتشخص بتشخص معين في
الواقع معلوم عند المتكلم مبهم عند السامع وقد شاع ان يعبر عن المعين
ملحوظ منهم فكونه ملحوظا مبهما او اما الاكل الذي يتضمنه الفعل فهو الحقيقة من
حيث هي هي من حيث ملاحظة الفردية لا عموما ولا خصوصا فتغير وبعض الافراد
تفسير اللفظ بالاحتمال فلا يثبت وهذا هو صريح عبارته لكن بعض عباراته مشعرا بان
المعنى وهذا مبني على ان المصدر الداخل في المشتقات موضوع للطبيعة
من حيث هي لا للفرد المنتشر وهذا حق لما صرح به صاحب الكشاف المفتاح
في بحث التعريف باللام لئن لا جاحم ونبع على ان المصدر والعلم المنون
للطبيعة من حيث هي لا فردية فيه ولئن الخلاف المشهور في ان
اسم الجنس هل هو للطبيعة من حيث هي او للفرد المنتشر انما هو في ما عدا
المصدر والعلم المنون قوله وانه صور احد بها لئن لا يتم اقول في هذا التحرير
نظر لانه ان كان تقديما لعدم العموم فلا ينفع قوله احد بها لئن لا يتم قوله ورد
توهم ذلك انه لعموم العارض ان من قول الراوي كان يفعل كذا انه
يفهم منه التكرار او قيل كان حاتم يكرم الضيف فان الدوام في الحصول
لفظ كان لا يفيد الا عدم النفي واما التكرار فلا يفيد لغة لكنه يفيده
عرفا اذ لا يقال ذلك عند صدوره مرة او قول وبذلك يندفع ما يقع

شرح الشرح الى تخصيص المفيد لاستمرار هو لفظ المصابيح وكان لا دلالة
على مقصوده ذلك المعنى انتهى وأما الثاني فلأنه لما كانت عنده لا جارفا فاذا وقع
في كلامه ما يدل على التكرار حمله كالجمع في مسئلة ما او احكي الصحيح ما دل
بلفظ ظاهره العموم فيحمل على العموم لكن الكلام في ان ذلك حينئذ مقتضى
صيغة الفعل المثبت **قوله** ثم انها لا تعم في الشرح الشرح ظاهره
ان هذا البحث من قبيل الكلام في الفعل المثبت اعني الفعل المصطلح مثل
ولو كرر ما كان في البحث فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه
من الوجوه وليس كذلك بل المراد بالفعل هنا الفعل المقابل للقول وكان
ينبغي على المحقق ان ينبه على هذا والجمهور زعموا ان المراد هو الفعل
المقابل للقول وقيد المثبت الواقع ولم يجعلوه مقابلا للمنفي في المسئلة
السابقة وقوله بعد ذلك كما تقدم في مباحث السنة من ان الفعل الواقع
بيانا حكمه حكم المبين والدليل على ذلك اقول هذا وان كان ليس ولا ما يحكم به
لكن كلام المتن والشرح آب في البحث حيث قال الجواب انه تعميم اذا
كان ما ذكرنا لا صيغة الفعل وغيره وقع النزاع صريح في ان المراد
هو الفعل المصطلح **قوله** اما دليل ذلك الفعل خاصة اي ذلك الدليل
الى من اما قوله كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي واما قرينة لا قول كوقوعه
بعد الاجمال او الاطلاق او عموم اقول الاظهر ان في هذه العبارة فات
الكلام في دليل العموم فينبغي ان يقول كوقوعه بعد عموم اي بالقياس
الامة تلك الكلام كان فيه بحث واما كالحسن قوله فينبغي في العموم
وعدمه اللهم الا ان يؤخذ العموم وجودا وعدما ومع هذا الاحسن حذف الاطلاق
والعموم بل الاجمال بل ينبغي ان يقول بعد اجمال عام او مطلق او عام

فيبنه

فيبينه في العموم وعدمه وبعد جميع ذلك كما تقدم قوله كما تقدم من في مبحث
السنة لانه لا يلزم للفعل المقابل للقول لا الفعل المصطلح على ما نقلنا اما الفعا
والقيد قوله وكم توهم توهم ان ليس يقول كذا كذا ربما يؤيد ذلك وحاصله ماكن
لان يوق لان هذا السير مثال للمخرج فيه بحث ذكر على انه لطرائف ما **قوله**
لانه خلاف الظاهر حمله وعدا النبي لكن لان لفظا في كل حيث به وظن
ما ليس بعام عاما او توهم ما ليس من صيغ العموم عاما لانا في العدالة
فلو كان ذلك خلاف الظاهر حمله اي باللغة وضبط حتى يكون الاول في مقابلة
النظر الفاسد والثاني في مقابلة التوهم لكان سديدا **قوله** واعلم ان
النزاع في ان الفعل المثبت اهو عام في تعبير لفظ العام حتى يكون لفظيا
لكن ظاهر الكلام الغزالي في المستصفى ان النزاع في تعبير العموم حيث قال
النزاع عائد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فمن قال بالقول
بالمفهوم قد نظر للمفهوم عموما وتمسك به ومن نظر الى ان العموم لفظ
شانه دلالته بالاضافة الى مسميات والتمسك بالمفهوم والنحوي ليس
تمسك بمنطوق بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكاة نفي الزكاة
عن المعلوفة ليس بمنطوق حتى يعم اللفظ او يخص هذا كلامه ولا يخفى دلالته
ظاهرا على ما ذكرنا والنم لما ذكر ان النزاع الواقع بين العلماء
الاعيان لا يليق ان يكون لفظيا على ما ذكر في اول البحث العام او الكلام
الغزالي بان مراده من العام ما يقبل التخصيص يكون العام بكل
يكون لفظا لا مسكوتا انه يجب ان يكون ملفوظا حقيقة او كان ملفوظا تقديرا
حتى يحتمل ان يراد به البعض والا فغير ملفوظ حتى يكون مسكوتا محضا
وما يكون لازما عقليا حيث يتحامل وحده لا يحتمل في الارادة فلا يحتمل

ارادة البعض عند الجمهور لكن المفهوم ملحوظ مقدرا وعدم مراعاة في
اللفظ ينبغي ان يكون المعنى طريقة مستحسنة عنده هو قد بر والمصنف ذكر التوجيه
عند الامر لا اللفظ بالعزورة **قوله** كلام المتن ان الحنفية قالوا انها ليست الفعل
على المتن اشعارا بان ما نقله موجود في كتبهم فان حاصل نقله المتن منهم
وفي الشرح انهم قالوا عطف العام على الخاص لا يقتضي خصوصيته فكون المعطوف
باقيا على عمومه لخصوص المعطوف عليه في الحديث المنقول لا يقتضي خصوص
المعطوف وفي المحصول وغيره ان عطف العام على ما فيه المخصص يوجب
لا تقتل الذمي الكافر ولا المسلم بكافر فذهب فيقتضي تخصيص العام فعندنا لا وعندهم
وزعم كثير من الشارحين ان ما ذكره المتن هو هذا الا ان العبارة قاصرة
وانت تعلم ان هذا الارتباط له بالمسئلة المتقدمة بل هو مخالف لما نقله
او لما نقله من الحنفية وحكم الصحة لما في المحصول لما فيه من التعسف
بل انهم كما تقرر في شرح الشرح وما تقرر المتن والشرح ان عندهم
الاول عام وخص منه الذمي بالنصوص الواردة في مثل النفس بالنفس
فاختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون الثاني ايضا عاما فلا يخص عند تفسير الدليل
فدل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي اي لا يقتل
ذو عهد بكافر حربي اقول على هذا التقرير لكن ما ذكره بقوله قالوا او لا
منطبقا على مدعى دليل الخصم لكن على هذا التقرير ينطبق ما ذكره بقوله وانما
لان حاصل هذا التقرير ان عموم الاول لا يستلزم عموم الثاني عند الخصم
والحنفية انطباق الثاني عليه غاية الانطباق واما الاول لان الشيء
عموم الثاني عند الخصم الحنفية الطباق فلا ينطبق عليه لان حاصل الاول
ان المعطوف ليس بعام لان المعطوف عليه خاص فلو كان المعطوف

عاما

عاما مع خصوصيته لزم خفاء مرتبة المسلم عن الذمي والخفي انه لا يلزم منه ان
عموم المعطوف عليه لا يستلزم عموم المعطوف بل الصواب ان يوق الاول
الاول يكون الف الدليل الثاني ان يلزم وهو ان خصوص المعطوف عليه يستلزم
خصوص المعطوف وذكر في شرح الشرح وحنفية او ردها ان عطف
الخاص على العام لا يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى والمطلقات احق بردهن
لما اختص الرجعيات لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات
يتربصن بانفسهن وزعم بعضهم ان هذه لذلك وليس كذلك بل هذه المسئلة هي التي
ذكرها الآمدي حيث قال العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف فعندنا
لا وعند الحنفية نعم اقول هذه اشارة على ما اورده المتن وهذا القيد يدل
انه جعل المخالفة التي في المتن واحدة هي ما ذكره في الاحكام فيظهر ذهوله
عن التفصيل المذكور فتامل **قوله** معناه لكافر فيقتضي العموم اعلم ان
المستفاد من المتن والشرح ان ههنا ثلاث خلافات احدها انه هل يقدر
شيء ام لا والثاني ان المقدر هل هو عام حقيقة ام لا وبعبارة اخرى
هل المقدر مثل ما في المعطوف عليه وهو العام حقيقة ام لا ودليل المتن
يشتمل فيهما والثالث انه هل خصوص المعطوف عليه من الخارج لا يؤثر
في خصوص المعطوف الذي هو المقدر وهذا لا غرض له في دليل المتن
وان كان يمكن ان يستدل عليه بما هو دابه في هذا الكتاب من ان الاصل
عدم تاثير خصوص المعطوف عليه في خصوص المعطوف ثم اعلم ان
المخالفة الاولى لم تكن مذكورة في الاحكام والثانية مذكورة في الاحكام
وهي التي اشار اليها في شرح الشرح وحمل كلام المتن والشرح
على ما عرفت والدلائل الثلثة المذكورة عن الخصم كانت اجارية في
المنقودة

عليها والثانية مذكورة في المحصول ... المتن والشرح

مقام فالثالث في الاول والثاني في الثانية والاول في الثالث ووجه الحسن
قول المص في تقرير الدليل الثاني والثالث وقول الشارح وايضا فيلزم شمول
بانه دليل على ما دل عليه الاول ودليل آخر **قوله** لو كان ذلك حقا الى كون تقييد
المعطوف عليه موجبا لتقييد المعطوف بان يقدر في المعطوف القيد الذي في
المعطوف عليه من القيد فكيف يستدل من الخصم على المقام الاول والدليل الذي
لهم دليل على المقام الثالث ثم رد على المص انه لن نقل ولا الخلاف في المقام
الثالث من جزئيات الاستدلال على مذهبه في هذا المقام بدليل على ما يتبين **قوله**
وقد يقال على ما قيل اقول لا شك في عدم تناوله لهم لغة واما احتمال تناولهم
عرفا فقيل لم يحصل عدم طريان العرف على اللغة وذلك يكفي في هذا المقام
من ادعى فعليه البيان وثبوت قرينا بدفع ما اورده الشارح على الدليل الاول
والثاني فتامل **قوله** الجواب انه لا يفهم ذلك من الخطاب لا شمول الامر لهم انما
يكون الامر لهم لا تباعه فيهم من الخطاب لا لانه استقلال ولا بمعونة الدليل
لو سلم فان الفهم منه بمعونة الدليل كتوقف المامور به على معاونة غيره
فيه وذكر ثم من امثال الخلاف ما اذا امر السيد عبده بالاحكام الشرعية اقول الحق
ما في المنع من دلائل المكابرة ثم لا حاجة في المنع الى ان يقال نفي الدليل
ما امر به السيد اذ لو كان ذلك فهم بالدليل كان خارجا عن محل النزاع
اذ النزاع في انه لا يفهم من نفس الخطاب من حيث انه خطاب العبد
والا فهم من الخطاب بمعونة الدليل فلا ينكر صحيح نحو بره اولا والجواب
على ما فهم من شرح الشارح لان المراد من عموم الخطاب في تحرير المسئلة حيث
ان ثم دليل خارجي عموم من جهة تناول الحكم لان الخطاب
ويفهم منه الحكم ذلك من قياس والنص ونظائرهما والسياق عموم الحكم لا انه مفهوم

من نفس الخطاب كيف لو كان كذلك لم يكن الجواب ثم حصول ذلك وسبيل نزاع
الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا المراد بقوله فانا فهم من سبيل الدليل
تناول الخطاب لغير المذكور وفهم منه وقد حصل جماعة هذا الجواب من اطراف
بين اثبات الدليل الخارجي في تحرير المسئلة او في الجملة وبين نفيه فرد لكن
يجاز في الاحكام الشرعية وهذا مستقر على المراد بهذه الصور ودفع
جميع صور النزاع ووجه توجه النقض بقوله على انا نستدل على الحكم
والنقض اذ الدليل موجود فيه ايضا وكذا الجلد في المنع ان لا تسلم
لا من حيث عموم خطاب الموذ ومع من له منصب لا قيد اذ به مطلقا بقوله
او لان لا وجه لثبوت الدليل الخارجي في بعض صور النزاع ولم يكن
ثبوت الدليل الخارجي في بعض المواد على ما تقدم في تحرير المسئلة ومن هذا
يعلم ان المراد التخصيص في جانب ثبوت الدليل الخارجي لا في جانب النفي
وهو المراد اولى **قوله** الجواب منع دلالتها اقول الحق لو سلم فلا دلالة
على التعميم في تلك النصوص بسبب لم يتناول الخطاب بصيغته وفيه النزاع
لكن اذا كان المراد منها ذكرناه ثم انه فيه ذلك الا كون العام في قول الشارح
في الدليل الثاني بعد محل النزاع كما قرره المص وبعد تحقيق محل النزاع
كما قرره المص على ما يقتضيه جوابا عن دلائلهم **قوله** فهو خلاف الاجماع
ان لا ينعقد الاجماع عليه والا فنحن نحتاج الى الحكم بم هكذا وجه في
شرح الشارح وتبعه غيره ولكن في ما نبه من العدول عن اللفظ واقول
لا يبعد ان يقال يحتاج ولم يذهب الى عموم الحكم بغير ظاهر اللفظ
لو اقول ما ذكر في ان عدم تحقق العلة في سائر الاباحة لان
الحكم مشترك فلا يحتاجون في هذه الحالة الى اللفظ فتامل **قوله** والله

منهن كيف وقد قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء **قوله** فقد
نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة او اطلاقها على الرجال الخصوص لا نزاع
في انه حقيقة فلا يتوهم انه حقيقة في القدر المشترك وكان اطلاقها على كل
واحد من الرجال فقط او الرجال مع النساء حقيقة من حيث كان من
افراد الموضوع له **قوله** انا لم نجد من الناس اقول ما ذكره المص من الدليل
لا يستلزم المتنازع فيه وهو دخوله في عرف الشرع حيث قال
يدل على تناول العبد شرعا واذا الفهم الدليل ذلك الدخول فيكفي النزاع
كان غير المتنازع فيه ويمكن تتميم كلام المص بان لا صلة ملازم وضع
غير طارئ على عرف اللغة يتبع دخول العبد في خطابات الشرعية ونحن
فرق لا يدل على تناول العبد شرعا مسامحة والتغير الى العبد واخذه في خطاب
الشرع وكان ان ذلك كلام الله وكونه عبد الله يصح ما فيه ايضا ذلك معنى قوله
عبد الله يصح ما ملكت ايمانكم بذلك فيقتضي على مقتضى اللغة واخذه فيه **قوله** فالوا او
لا يخرج هذا الدليل الا في العموم وعدم الفرق بين حقوق الله وحقوق الناس
والدليل انه لا يصح العموم وبعد فاذ ليس للبيان جانب المنفصل اي
الرازي من جانب فان خطابات الشرع مطلقا مخصص لا وارد على ما يستدل
وقد المص في المستصفى ولم يتعرض له هنا لكن جواب المص عن الدليل
الاول حيث خص بالاستثناء لتطابق العبادات كما تطابقت على
مذهب الرازي **قوله** الجواب لا نم وفي مناقضة لسيده عموما اقول
خروج العبد بهذا الدليل وهو لزوم ما يناقض الاجماع بصيغته وفيه
النزاع على ما يشتمل من تحرير المسئلة او كونه واردا واعتبار انه او لم
انه داخل فيه او ريب انه لا يعتقد على دخوله فيما سبق من الاحكام

عرفه

يدل المراد ولكن النزاع في دخوله في تلك الاحكام او لا اذ كونه ما مور
بو روده على انه حيث الخطاب لا يمنع منه نظرا هو مانع منه قبل على
ما ذكرناه وذكره بقوله فالوا انا نا وجوابه **قوله** فوجب الدخول فيه عند التركيب المنفصل
لبيان ذلك الاشتباه وعند التركيب فقط فالتمسك فيهم الخلو لكنه اوض
كمن الخطاب من غيره الشاهد فخرج المخاطب والشاهد ذا مادة مجوزة
التركيب حقيقة في فرد منه لكن ان لا صلة لم يوضع التركيب فيقتضي ذلك على
قوله فقد الآمر الى مرتبة من المامور هذا انما هو على مذهب المعتزلة والا فلما
عند المص اشتراط ما ستحققه من العلو في الواقع وعند الاشعري لا يشترط شيء منهما
على ما مر وتحقق المانع من الدخول من الشرط في الامر العلو ولكن يمكن ان يقال
الى ان الكلام في التبليغ ليكون ذلك ثم يتوجه الى وصول الخطاب
المبلغ بالتبليغ على نفسه واما بالقياس على الامة فلا ثم ما ذكره في كل شيء منها
يتحد انه لا معنى لان له الا ان يقال لا تغير التبليغ بالنسبة الى الامر
صحيح واذا كان المراد من الامر والتبليغ بالقياس على نفسه وفي العدول عنها
الى الحكاية لسبب على ما يستغنى له ان ليس حاكيا بالقياس على نفسه لان الوصول الى
الحاكي قبل الوصول الى المحكي اليه ثم من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله اذا
سمع خطابا علمه والكتابة فيه حكاية ومبلغه بالنسبة الى نفسه وذلك على
فالصواب في الجواب ان يقال انه صلى الله عليه وآله بالقياس الى نفسه في الخطابات
الداخلة فيها ليس مبلغا فان الله تعالى مبلغ منه بلا واسطة وان خص الحكاية بالاخرى مع
دخوله في الحكم فكذا نقول في التبليغ بعد الامر فلا حاجة الى العدول ثم اقول الامر
بالامر فيكون بصيغة الحكم فنقض الدليل بتحقق الجواز بمكرمته فلا ينافي الآمر جهتان الجهة
الشرف فيهم من وجه في الجهة الاشرف امر نفسه بالجهة الاخس **قوله** لم يعد به من المن

بزعم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس من التقدم والنزاع في ان اللفظ المعين
هل يقبل التخصيص انه بزعم انه لا يحتمل له فائدة اصلية من التخصيص او التاكيد
خلاف لا محل وقد ثبت فائدته ودفع التوهم وقطع الاحتمال لكن عموم الحكم
الواحد لا يتناول قطعا مختلف فيه لا متفق عليه كذا في شرح الشرح واقول
تخصيصه قطع الاحتمال ودفع التوهم فائدة التاكيد على ما صرح في كلامه فيحتمل ان يكون
دفعه فائدته التاكيد خلاف ما حكى فتدبر **قوله** الخطاب قوله حمل الخ يرده ما ذكر في شرح الشرح
ما ذكر انه وقع في اوائل واقع بعد في نهار رمضان وليس فيه انه لا يجزي احد
وان دل بانه قدر ولكن ذلك لا ينافي ان يراد ما بعد ليس هو المستفي بهذا الاسم الخطاب
واما قوله يجزيك ولا يجزي احدا فنقله بعض الشراح في شرح الحاوي لكن ذلك من خصائص
من جواب **قوله** وانه مثل لو دلت هذا على طريق العرض والمساهلة والا فعموم
كل حكم للمكلف لا يقتضي تناول خطاب بصيغة الكل كما في شرح الشرح
واقول لكن المراد معنى العموم انما يقع دلالتها او دلالة ذلك الخصوص على التعميم
منه ذلك الى الخطاب لواحد من الامة بالنسبة الى سائر الامة الى ان يكون ذلك
التعميم مقتضى نفس الصيغة اولا وح صح قوله وانه مثل لو دلت ولو سلم ان
معناه تعميم مثل ذلك الى صيغة نقول مفهوم الكلام ان دلالتها على تعميم الخطاب
لواحد بصيغة بالقياس على سائر الامة يتوقف على دلالته على عموم كل حكم
للمكلف وهذا لا يقتضي ان يكون الدلالة فيه **قوله** وخصصه اعترض عليه
في شرح الشرح بان ذلك تخصيص لضرورة النفي وتحقيق واجب
بان ذلك مبني على وجه حكي في التنبيه انه لا يجوز لاحد لبس الحرير
لحاجة والجمهور على انه يجوز ذلك لحاجة **قوله** ولا في من وما اقول المراد الاتفاق
من المحققين لا من الكل فلا ينافي ما يجيء من الخلاف في صيغة من وكونها خلافا فانه

لكونه لا تخصيص

البعض في دخول النساء وذلك بان لم يكن للغالب لعدم تناوله لهن ولو كان
في هذه المسئلة او كان لم يعتبر هو **قوله** ظاهرة في دخول الذكور حقيقة
فيه فيكون تغليب المذكر على المؤنث حقيقة لغوية وقوله لا يدخلن
التغليب معناه لكن دخول النساء من قبيل الدخول في صورة التغليب احترازا
عن مثل دخال النساء في لفظ الرجال او في لفظ الناس اشارة الى ان
دخول الى من حيث كان الحكم متوجها اليها ايضا لا ان الحكم على المجموع
حيث هو مجموع اقول ان اريد ظهوره في دخول النساء ظهوره بالنسبة
الى تناوله الرجال فقط فذلك مكابرة وان اريد ظهوره بالنسبة الى النساء
فقط فمم ولا ينفعهم **قوله** كما عطف جبرئيل ليس هذا مثالا لقوله تعالى ان
المسلمين والمسلمات اذ العطف فيها لزيادة الاهتمام والتشريف على طريق
الاختصاص بخلاف ما نحن فيه فان العطف فيه للتاكيد ودفع توهم خروج النساء
اول نزاع في انه كثيرا ما يطلق صيغة المسلمين مثلا على الرجال فقط
هكذا قالوا واقول يمكن ان يقال في ذكر صلوة الوسطى بعد ذكر الصلوات تاكيد
للامر بمحافظة صلوة الوسطى حيث كانت داخلة تحت الصلوة ثم ذكرت
صريحا وذلك التاكيد فيها لزيادة فضلها على سائرها وهذا اي كون العطف
للتاكيد مشترك بين الممثل والممثل له لكن التاكيد فيها لعدم خروج
من المسلمين مثلا واذا لم يحصل وجه الشبه الا التاكيد على انه يمكن ان يقال
ان التاكيد في كل منهما للاهتمام بعدم خروج الوسطى والنساء وذلك
مشترك وكون الاهتمام في كل منهما من جهة اخرى غير ضار فتدبر
قوله فنعت ذكر من مطلقا اي لا بالخصوص الا في ضمن الرجال وحمله
على عدم ذكرهن على الاستقلال بعيد اذ لا يحتج للشكوة على عدم الذكر الاستقلال

لغير الموجودين في زمن الوحي وقيل لم يرد الحاضرين مهابط الوحي و
الاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يقال للمعدومين
يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النص لغير الموجودين وان نسب
الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة
ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم
قريب وما ذكره المحقق من ان انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب
للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون
اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا وقيل الشارح فصيح
شايع في الكلام لعرفه علماء البيان وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان
عدم توجه التكليف بناء على ونقيل لا يتأتى في عموم الخطاب وتناوله لفظا
كذا في شرح الشرح وقيل الكلام في خطاب المشافهة وان فقد من
لان الخطاب الذي يتعلق بالمعدوم وخطاب المشافهة ليس الا
توجيه اللفظ الى الغير للافهام وظاهر انه اذا امتنع توجيهه الى الاوات
فتوجيهه الى المعدوم بالامتناع احدر لكونه عن الفهم ابعد قال في حاصل ان
المنادى فيه الناس الموجودون الحاضرون والمكلف بالعبادة
هم وتنبيههم لكونه ابعد واما معنى الاخبار او الاليك فهذا امر فرضهم
في المنع من دخول المعدومين في خطاب المشافهة لان الخطاب العام
لا يطلق على غير الحاضرين الا طريق التغليب فان جوازاته وزيد
تعدادته كذا اثبات الخطاب لا تنبيه على احد اقول حاصل كلامه ان
ما علم ضرورة هو عموم المخاطبات والمدعى خصوص الخطابات المشافهة
ولكنه ذكره رده واما اذا كان للموجودين والمعدومين لكن يدل على عموم

نفس الخطاب البتة وما ذكره هذا القائل من انه لا نزاع في ان الخطاب
العام يطلق على غير الحاضرين بطريق التغليب ثم عموم الخطاب وما
لما قرره اولا ان المنادى هم الحاضرين اقول ان محققين الجواب لم يرد فيه ان
التغليب مجاز فالخطاب لا يتناول المعدومين حقيقة ومعنى قول الشارح والانكار مكابرة
انه جواز اطلاق يا ايها الناس للمعدومين فقط او مع الموجودين مكابرة اذا
كان على سبيل الحقيقة لا مطلقا ولكن انه على ما قررنا فلا ان الوجه في الخبر
الذين فيها رد من ادعوا الاخيرون ان يحاول على ما اختاره لكن توجيه كلام الشارح
بهذه المستقيم زيادة فائدة والجواب انهام قبيلة من ان الخطاب
بالصيغة المذكورة لا يتناول الا على سبيل التغليب لا تناولا ظاهرا فيه حقيقة
لا مجازا الكلام ما يرفع عنه اجيب عن ابداء ارده على الدليل الثاني بان ما
انما يرد لو كان الاستدلال بعدم توجه التكليف الى المعدوم على عدم
عموم الخطاب له وليس كذلك ولا صاحب فالمراد ان المعدوم
مكلف لكن لا تكليفا تنجيزيا بل الاستدلال بعدم توجه الخطاب
اليهم على عدم عموم الخطاب له كما يشهد به لفظ المتن والشرح اقول على
ما ذكره ولكن اندفع ما في شرح الشرح لكن هذا الاستدلال لا يخلو عن شبهة
مصادرة لان عدم توجه الخطاب الى المعدوم في قوة عدم تناوله له
في نفس الامر **قوله** الجواب لا يتعين الحمل وذلك كما قال في شرح الشرح ان قد على
جواب الشمس الادلة الا في الادلة من قبيل الخطابات والنزوض انها
لا يتناول المعدوم بل انما ثبت من الخطابات بالاجماع او قياس
لحصلت في هذا الزمان ولما خصصها من الخطابات والتقدير انها لا يتناول
المعدومين بخصوصيتها فلا يجوز ان يثبت ذلك بالاجماع او تنصيص على ثبوت

الحكم او وجه الاداء في حق الموجودين والمعدومين بطريق آخر غير تناول الخطاب
لهم كما في قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
لذلك ما ذكره هو ان الخطاب بصيغة هي من خاصة النداء وكلمة الخطاب
كالكاف والتاء ليس ممن الا لغير الموجودين وهذا لا يتناول الخطاب بمعنى الكلام
سواء كان مشتملا على شيء يدل على الخطاب بمعنى المقابلة للغائب والمتكلم او لا
الموجودين **قوله** يا ايها المخاطب فقد بين معنى الخطاب **قوله** لا يختص بمخاطب دون
مخاطب الصواب كما في شرح الشرح بواحد دون واحد لان الكلام في
عموم المفعول دون الفاعل وما قد يكون انه من قبيل الخطاب العام الذي لا يلقي
على شيء ظاهره والمراد كل واحد واحد وانه من قبيل قوله عليه السلام بشر المشائين
الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة ارغبت هذه البشارة من كان
حيث لا يختص بمشاء دون مشاء بل كل من يتأتى منه البشارة فهو مأمور
بهذا الامر حتى المتكلم في قوله الخبر به ولفظ متعلقه ان متعلق الخطاب لا يدل
المتعلق لا يطلق في الاصطلاح على الفاعل **قوله** وجب تناوله في التركيب
ثم صد الفهم الى المتبادر وخروج المتكلم من الحكم **قوله** الجواب منع ان يقتضي العموم
ذلك فان الكلام وضع قال في شرح الشرح تحقيق المقام ان الجمع المضاف
المعرف المفرد خصوصا مثل المال والعلم والماء فقد يراد المفرد فيستغرق معنى جميع
المعرف باللام او الاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيحمل معناه جميع انواعه
كما في اموال العموم والتوزيع بين القرائن وقد ذكر العرف والنقد من جميع الجمع
المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم ان معنى الجمع العام هو
المجموع من حيث هو مجموع او كل واحد واحد من مجموع لا من كل واحد حتى يتواحدها ان
استغراق المفرد يشمل استغراق الجمع فقد نكت عليه في شرح التلخيص ثم

لعدم عموم فرسه على ان المراد بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل قوله الا
بيع الرجال او نفس المجنس مثل فلان يركب الخيل ويا بندلا يحمد شيئا اخر
فلهذا الفرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل عندي درهم عملا بالمراد
كل صلة بخلاف مثل الله يحب المحسنين اي كل محسن وما الله يريد ظلما
للعباد اي لاحد من العباد اقول حاصل كلامه يرجع الى دفع جواب المعترض
عن دليل الكرخي بان في مثل الاقرار كانت الارادة كل صلة قرينة على
حمل العموم على خلاف ظاهره وهذا الخلاف لم يوجد فيه قرينة ولكن عليك
انه توجد نوع والقرينة في مثل خذ من اموالهم صدقة اذ المراد كل جنس
يتفرق اخذ الصدقة من مجموع المال الا من كل نوع والقول بالاحتياط مشترك
بين الاقرار والاية فلا يصلح فارقا بل عارضنا في الاية للبراءة في كل صلة
على ان الاحتياط للمتكلم من التبري اذ بالحمل على كل نوع وان
روعي الاحتياط في حق المعرف فمن يحمل على المجموع وعن الاستيعاب في
خصاصته الاموال وكذا الحال في الاقرار اقول والمحقق انه لما اريد ان
محل الاية ما دام قال انه مثل الاقرار كان المحمول على اخذ الصدقة من
المجموع دون كل نوع ولكن اريد ان يقرر اللفظ مع قطع النظر عن القرينة
ما دام قال انه كل واحد لتبعيضه صيغة العموم وقد مرانها كل واحد دون
المجموع وهذا اظهر لكن ما ذكره المصنف هنا في مقام الجواب معارض لما سبق
منه في تحقيق ماهية العموم فتأمل **قوله** الجواب ان التعميم ابلغ اقول وبه بحث
لان الابلغ لو كان مشتقا من المبالغة كما هو الظاهر من الكلام فظاهر ان
المبالغة لم تحقق فيما ذكره هو الواقع وكذا ان اشتق من البلاغة او حينئذ
كون العموم واقعا كان التعريف لصيغته تدل عليه حقيقة بما لا كل

امرا و لا يكن فيمن البلاغة تشير اقول يرجع محصل النزاع الى انه
عند ذكر صيغة العموم في مقام المدح او الذم اذا كان العموم
في المدح او الذم فهل المتبادر منه بحمله على ان ذلك بيان للواقع
او مبالغة وقعت لتحصيل المدح او الذم كما هو الغالب اذ الغالب
في مقام المدح او الذم ليس مرادا وعلى الواقع فيذكر العام ولم يرد عمومه
فحصل التعارض بين الغلبة و بين الحقيقة وكل منهما واقع
في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور واما قول المص ولانه فات الكلام
المتنازع فيه اذ المخصم يقول المدح والذم تقتضي ظاهرا خلاف ان
يرد على ما هو الواقع فيذكر العام ولم يرد عمومه فتامل **قوله** وتتناول
ما اريد به لما كان الاستثناء على ما اختاره المص ليس داخلا في ظاهر
الذي اختاره وجهه لتتناول الا يتناول غيره فيكون معنى القصر في ما دون
لان اللفظ كان يتناول جميع المسميات في نفسه فقد اقتصر دلالته
على البعض خاصة فالقصر في الدلالة باعتبار الحكم فقط وفي الثاني باعتبار
الحكم والدلالة معا ولكن المتبادر من التعريف ان يكون القصر باعتبار
الدلالة فتدبر ثم المراد من المسميات جزئيات ما دل عليه العام سالما
ما عرفت في العام **قوله** وكذا ما ليس عرف منه لما كان في ذلك
الدور على ما ذكره اولا اجعف هذا اذ اخذ الخصوص في تعريف التخصيص
او معرفة الخصوص غير متوقف على معرفة التخصيص قال الشارح
الا ولان يقول في جواب شيء الدور انه ليس حرف من المتوقف
ثم لما استقر لان يقول احد التخصيص بغير تخصيص الخصوص فافهم
مفهومه وجزاء فاعرف من الكلام دفعة بان المراد لم يكلم من عرف

فاعلم انه بالحكم ... اللفظ الذي كان يتناول جميع المسميات

الخصوص يعرف التخصيص الذي هو عبارة من تحصيل الخصوص وترجع كلامه
على ما ذكره بعض المحققين من ان المعهود من تعبير المشتق تغيير المبدا او هيئة
الصيغة معلوم لكل من يتتبع اللغة او العرف فمن عرف الخصوص
عرف التخصيص لانه يعني تحصيل الخصوص فان احتاج التخصيص الى التعريف
كان ذلك لاحتياج الخصوص اليه والجام لفظ الحصر لمناسبة التخصيص على
قوله فلذا ما اي جواز التاكيد يكلف واحكام القصر على البعض سواء اريد
قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد بالنص ومن هذا التكلف يثبت ما رايت
انه لو كان التخصيص لا يصح التاكيد ومثل ما لكل الرغيف كله
فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص لا التغير لو قال وكانه اراد التلازم بين التاكيد
بكل والتخصيص احد التفسيرين لا لكل منهما وح يندفع اشكال الشارح لكونه
في شرح الشرح **قوله** انه كذب لانه في غير الخبر فلا يدل على اي كذب
او بدا او الجواب المنع فان صدق الخبر انما يقيد العموم لا مطلقا وبدا
انه يلزم لو اريد من اول الام العموم انه كذا في شرح الشرح اقول يمكن الجواب
عن قوله انه في الخبر بان يكون المنسوب جزء لمحالة ويلزم كذب ذلك
الخبر والمعلوم مرادا انه لا فرق بين المنفصل بين الخبر وغيره **قوله** لتأثير في المقام
الثاني وهو انه لم يكن فرقية محصورا او في عدد كثير فالمذهب
والاكثر في سائر ما وجدنا لا يحتاج عن اصحابنا على ما نقلت او جعل
الي ذكرنا تحج عليهما وعلى صحتها فاعل فصل الشارح المحصل
لها لظهور ما **قوله** ولم يصل التحقيقة وعنه ذلك ليس منفصلا بشيء
ما جده **قوله** فلا يكن الميت لانه بما اشتبا للفظ اقول لا يكن الا ان يتم
فبدا انه انث ذلك في العام الذي هو على صيغة الجمع

فيما عدا ولما هو المشهور بان لا قائل بالفصل والجواب انه قدم انه اذا
خص العام كان مجازا فالجمع العام المخصص اذا كان مستعملا بالمجاز لم يبق
على حقيقته فلا يلزم لما قدم من منتقض صيغة الجمع على سبيل الحقيقة وهو الثلاث
او ما فوقها ثم ان الغالب انما قال ذلك في الجمع المخصص وتقدم الحكمين حينئذ
فلما كان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته فان كان ان المثاني
مقاصد في الجمع جاز انتهاء التخصيص اليها والا وجب انتهاؤه الى الثلث
وهذا الدليل لا يثبت الحكم المذكور في مطلق العام المخصص لكونه الدليل
اخص من الدعوى اقول فيه نظر اما اولا فلما عرفت لان المراد بالمسميات
في العام المخصص هو مسميات ذلك اللفظ او ما اشتمل عليه
ذلك اللفظ لدخل الرجال والمسلمون فان عمومها باعتبار
الاحاد لا الجماعات وح كان الواحد من جملة المسميات هذا
المعنى فالتخصيص بمعنى قصر العام على بعض مسمياته حتما ولا اذا
اقتصر على الواحد مثلا واما ثانيا فلما قلنا انه لا قائل بالفصل فلا بد
قائم في الجمع واما ثالثا فلان الصواب لان يقول الحكم انه يثبت عموم
المدعى اذ لو كانت الدليل اخص من الدعوى كان دالا عليه
لا بطريق ان لا اخص يدل على الاعم ويستلزمه فلا يشتاح **قوله**
مخصوص في الاستثناء الآتي فلسبيه لا يصله للخصوص **قوله** فانه التعظيم
اقول ويمكن ان يقال انه ليس من صيغ العموم في شيء ولولا قوله
او الجواب ولم يبق معنى العموم ملحوظا استدلال يمكن جعل قوله وليس
من التعميم والتخصيص في شيء اشارة الى ذلك فكن في الكلام اشارة
الى الجوابين فتامل **قوله** استعارة عن العظمة اقول الظ للعظمة الا

ان يجعل الاستعارة متضمنا لمعنى الكناية **قوله** الاستثناء المنقطع قيل حقيقة قال
في شرح الشرح ظاهر كلام الشيخ وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء
لا في لفظ لظهور انه مجاز بحسب اللغة حقيقة في عرف النحو وما ذكر
لان حملة اي مصادر الحكم بكونه على المنقطع لا منه تعذر المتصل على ان
كلامه صريح فيما ذكرنا لان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على
كونه مجازا في المنقطع بانه من حيث غلبات النحو ولم يروا فتردوا
تحقيق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء اقول لو كان
الخلاف فيه كما قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع لكن حده مع المتصل
بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما بدل ولا له ظاهرة على ان النزاع
في لفظ المستثنى اذ ليس المراد بهذا الحد وحده بدلول الصيغة
اذ لا يصدق عليه انه ما دل واما ان الصيغة فلانه خلاف كونها متواطئا
في صحة تحديدهما بحد واحد لان الصيغة واحدة لا يتعدد انما التعدد
في مدلولها فالمراد تحديد مفهوم لفظ المستثنى الذي افراده صيغ المستثنى
والنص صيغة الاستثناء هو لفظ الا مثل الكلمات التي اطلق لكونها حروفا و
كذا المركب منها ومن مدخولها لا يتصور فيه التواطؤ فلا يصح قول
الشارح باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الا على ما ادعى
وعدمه ثم ان في قوله لا توقف خلاف في صحته لغة رد لما ذكره الآمدي
من انه اختلف الحق في صحة الاستثناء من غير الجنس فجوزه اصحاب
ابي حنيفة والمالك والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة
ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال بالاثبات وكل
هذا الكلام منه ره مشعر على عدم الفرق بين كون المستثنى بعضا

المستثنى منه وكونه من جنسه وفيها فرق لان المستثنى قد يكون من جنس المستثنى منه
والاستثناء منقطع نحو جاءني القوم الا زيدا القوم ليس فيهم زيد وقد يكون
من غير جنسه والاستثناء متصل كما اذا قال لزيد علي الف درهم الا ثوبا
الا قيمته والف دانق فان الاستثناء فيه متصل لانه لا يجب عليه الالف
كاملا بل ينقص منه قيمة الثوب مع ان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه
ظاهرا وفي قبول هذا الاستثناء خلاف بين الفقهاء والمختار عنده صحته ايضا
انه لزمه قيمة الثوب الا هو اقل من المستثنى منه قدرا الا فلا كما اذا قال الف
ما ذكره في الثاني مرجوح او ذكره الشارح او الشرح فتدبر **قوله** ما دل على
مخالفة الاستثناء قد يطلق على المصدر وهو الاخراج او المخالفة وبمعنى المستثنى
وهو المخرج والمذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك
كالشرط والصفة وهو المقصود في التعريف ههنا كذا في شرح الشرح قوله في
قوله وهو الاخراج او المخالفة ولا له مرجح على ان النزاع في لفظ الاستثناء
ان مدلوله ما ذا لا في مدلول صيغة الاستثناء لان مدلول لفظ الاستثناء
ليس هو المخالفة العامة حتى يكون متواطيا لانه هذا الكلام اشارة الى ان صحة
كونه متواطيا على ما مر في عبارة الشرح وانما قوله الاستثناء يطلق على
المصدر بدل على ذلك **قوله** ارادة معنى الحروف ان ارادة لا يذهب عليك بعد
ما تقدم من تحقيق معنى الحروف واسمائها من معنى الاسم انه لا يتصور التراد
بينهما وبعض من كلمات الاستثناء اسماء فلا يتم ما ذكره في الكتاب نحو زيد في لفظ
التراد فتحمل على المواعدة في اصل المعنى وقد يختلف مثل حتى والى الابتداء
وكذا استعمل حرف على معنى الكلمة ليستقيم الكلام **قوله** فلا يكون حده
واحدا اقول عدم تواطي لفظ الاستثناء او صيغته لا ينافي الاشتراك

تلك المعاني في مفهوم الا يكون اللفظ موضوعا لاوج بل يكون بدنا بحد واحد مثلا او بحسنا
لان اللفظ بجواز ان لم يكن موضوعا للمعنى الجنس المشترك بين الواحد صح تحديده بذلك
كالنوع بالجسم النامي الحساس ضرورة لان وضع اللفظ بمعنى لا يورث في صحة التحديد
واحد معقول تحقق المراد وانه لا يكون لا حقيقة واحد كان مدلول لفظ الاستثناء
وذكر في شرح الشرح تبعا للحليم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا كان الاستثناء
يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع
لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات اختلف العبارات في تفسيره وبحث
يمكن كل تفسير على ما يناسبه من المعاني ورده اقول لا شك ان المراد من الاستثناء
منه قوله الاستثناء يطلق لفظ الاستثناء لا صيغ الاستثناء ضرورة ان لفظ زيد او لفظ
الا زيدا ليس لصيغة الاستثناء بل هو نفس صيغة مخصوصة وذلك لان المراد
ليس لفظ الصيغة بل الصيغ المخصوصة وذلك ظاهر وقوله الخلاف في صيغ
الاستثناء واذا كان المراد لفظ الاستثناء فتغير تفسيره في قوله اختلف العبارات
في تفسيره عبارة عن لفظ الاستثناء فظهر منه ان التغيرات التي هي مستند التغيرات
لفظ الاستثناء لا الصيغة وقول الشارح لان مفهوم صيغ حقيقة الجنس المستثنى منه
الضمير فيه لما اختلف في كونه مشتركا لفظا او معنى او حقيقة او مجازا وذلك
لان قوله يحسب حقيقة كل واحد منها ما يتبادر من صيغة الا قوله فما يستنبط
واما المتصل بدل على ان التغيرات المذكورة تفسير لمفهوم ما اختلف فيه
واذا كان التغير تفسير المفهوم لفظ الاستثناء كان النزاع في لفظ الاستثناء
وعلم بما قررناه ان كلام الشارح في شرح الشرح معادل على ان النزاع في
لفظ الاستثناء لا في صيغته على ما صرح به اولا وانما قوله في صيغ انه
يطلق على مفهوم لفظ الاستثناء لا مفهوم الصيغة لان مفهوم الصيغة

لبس قولا وال لبث لو لا او ما لكل الا في انه لبس الصيغة لان قوله يجب حد
لكل واحد منها معنى وحد لكل واحد من مفهومه وقس عليه التعريف الذي ذكره
بعده والحجة في كلام الشارح المحقق ههنا اضطراب فتدبر **قوله** ثم قال المص والاولى
قال الشارح العلامة المراد بقوله صيغ مخصوصة مرادات الاستثناء
فلا يرد عليه شيء من مرادات الاربعة وهي الثلثة المذكورة والا والنفي
والكلام الذي يدل عليه حيث قال المراد من الصيغ ادوات الاستثناء
ولكن لا يخفى ان المعنى الغاية يدفع الشارح الا انه وذلك لان لفظ
الغاية انما وضعت للانتهاء وهي تقتضي عدم الاخراج وليس لوله
الاخراج بخلاف مثل لفظ الا **قوله** بخلاف لو كان فيهما آلهة الا الله اقول الظاهر
ان النقض بلفظ الا الواقعة في هذا التركيب لا يخفى ان مدلوله ههنا ليس هو
لكن ليس الا انه اخذ عليه ولا بد من هذه الغاية في التعريف والا لم يصدق على المستثنى
مستقلا ويمكن دفعه بان المراد والدال بحسب الوضع على ما ذكره الشارح
والا انها للصفة ليست موضوعة للاخراج بل انما يفهم منه الاخراج
لا لغاية لكن لما كان المقام لم يفرق بين الدالتين والحذر اتى بورود
النقض بالشرط على تعريف الشرط لم يتوجه الشارح الى ذلك او تبع كلام
الشارح ههنا على التزام دون التحقيق ولما اشار الى ذلك بقوله لانه لم يرد ادوات الاخراج
ما يدل على الاخراج ورد والغاية نحو جاءني القوم لا زيد على ما يراه جزاء والا
النقض بالشرط الذي ذكره فليس بوارد لان الشرط داخل على
غير جهال وهم العلماء الذين دخلوا في المراد من الناس فلا يرد لم يراد
بالمدلول ههنا ان النقض حتى يتبين ولا يخفى **قوله** ولا يخفى ان
هذا حد بحسب اللفظ لا حد لمفهوم الاستثناء على ما هو الظاهر ومتوجه ما

في شرح الشرح انه مقتضي سوق كلامه ان الاخراج بالالفاظ المشهورة
حد بحسب اللفظ بخلاف الاخراج بحرف وضع له او بدل عليه وهذا غير ظاهر وكونه
فعلى تقدير الاراد باخواتها ما يدل على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ
المشهورة لجواز ان يراد ما وضع للاخراج **قوله** لكن توجيه ما في الشرح
بان التعريف المذكور تعريف الاستثناء بالمعنى المصدري لكن قد عرفت
ان الاستثناء يطلق على معان اربعة فمن هذا التعريف يستفاد ان تعريف على
وجه يعم تعريف الاستثناء بالمعاني الاربعة الا ان التعريف المستنبط منه لمفهوم الاستثناء
بمعنى مجموع لفظ الا زيدا ليس الا تعريفا لفظيا اذ لا يحصل معرفة واخواتها منه بل
فيه اشارة الى صورة حاصلة وتميز ما من بين الصور الحاصلة على ما هو شأن
التعريفات اللفظية ثم تحصل الاستثناء بالمعنى المصدري لما كان عبارة عن
الاخراج المخصوص وهو الاخراج بالا واخواتها او الاخراج بغير ما ليس
استثناء وتعريف المعاني اضافية لا بد فيه من تعريف ما يتعلق به تلك
الاضافة اذ لا يمكن تحديد المعاني النسبية بدون اطرافها وقيدها وانما الاخر يحصل الاخراج
فضعفه ظاهر او هذا التزام للمعنى على ما عرفت آنفا ولا يكفي لخروج التعريف عن
كونه لفظيا وتعريف لاخواته بحسب الحد تعريف مطلق الخارج وذلك
قوله ولانه فهم منها الاخراج في بعض التراكيب فهذا اذا كان المعطوف عليه
مثبتا ولا للمعطوف والمنفي مثبتا ولا للغاية بخلاف مثل جاء زيد لا عمرو
وبت البارحة حتى الصباح والظاهر ان هذا القيد انما هو في العطف
دون الغاية لان فهم الاخراج منها كذا في شرح الشرح اقول فلذلك
البارحة حتى الصباح معتبر الا الصباح لا خفاء في انه لا يدل على الاخراج
اصلا لان الاخراج فرع كونه داخلا وظاهر ان الصباح ليس داخلا في

الى رحمة والمكرر واخوه في حكم النوم فيه حتى تخرج ثم الغاية يدل على ان حكم ما بعدها
مخالف لحكم ما قبلها لكن بحرف ولكن لا يبعد في تحقق الاخراج فيه نظر قوله
فلا تفيد الاثبات الى ليس في هذا التركيب الا الاثبات واحد المسقوط حال اللفظ
ولا نفي اصلا لا بحسب ولا لفظه ولا تناقض او التناقض الحكمين المختلفين و
لم يتعلق بالنسبة الا حكم واحد وهو الاثبات ولم يتعلق حكم النفي اصلا فلا
تناقض اقول وهذا التقرير يندفع ما في شرح الشرح انه لا معنى لنفي
النقيض لان التناقض انما يتوهم باثبات النفي ضمنا ونفيها صريحا اذا
منع الاثبات فاندفع التناقض وذلك لان التناقض لما لم يلزم من
الاثبات في النفي معا في هذا التركيب فكلا يندفع فيمنع تحقق النفي فيه ولا
مدخل في دفع الظاهر وذلك ظاهر واما قوله هذا بناء على ما يجيء الى الاستثناء من
الاثبات نفي اتفاقا انما الخلاف في عكسه فاقول في جوابه لمن بنائه على ما يجيء
ان اللفظ والاستثناء من الاثبات نفي بالنظر الى الظاهر الكلام وهذا
الكلام تقدير وتاويل حتى يخرج من التناقض من جهة فلا منافاة اذ
الاول بالنظر الى الظاهر والثاني بالنظر الى التحقيق وقال المعترض لو سلم الاول
وهو ما يجيء الخ بالنظر الى التحقيق فكلامه بجواب الخ بان المراد من قولنا الاستثناء
من الاثبات نفي اتفاقا انه يستفاد حال النفي مستفاد من اللفظ او
غيره بان يكون اللفظ لما لم يدل عليه وغيره ما فيه بحكم البراءة الاصلية نفي اللفظ
شك والخلاف في الحكم النفي الواقع وذلك بخلاف حكم الاستثناء من النفي
لانه اذا خرج المستثنى من ان يدخل في حكم النفي الذي استفاد من الكلام المنفي
لا يلزم ثبوت الحكم المثبت فيه اولا دلالة للكلام عليه ولا يكون ما تقتضيه
البراءة والاصل ولم يكن مستفادا اصلا كذا قيل واقول هذا انما يصح

الاثبات الذي كان نفي الاثبات مدخل [illegible]

النقل له

شاهد لهم

على مذهب الحنفية على ما يجيء واما على مذهب الجمهور ومنهم المص فالاستثناء من
الاثبات نفي من حيث الدلالة بمقتضى الوضع وكذا من النفي اثبات
لكن في الصواب في الجواب ما ذكرنا فتدبر قوله فلا يستقيم لوجوه ارجحه
في شرح الشرح في المتن واكثر الشروح انها ستة والمحقق جعلها خمسة ولعل وجهها
واحد الا انه جعل قوله ولانه كان تسلسل العدم ارادة الاستثناء من النصف
ولانه وقع في نسخة بدون الواو اقول لما اشترك الدليلان في الملازمة
والبطلان الثاني وانما تمايزا في [illegible] جعلهما الشارح وجها واحدا
وذلك لا لعدم الواو في نسخة بل في كلامه اشعار بوجهها حيث قال مع
انه اراده لكنه حمله على ما في شرح مع وانه جعله عاطفة للدليل على الدليل الاول
او جعل المعطوف عليه امرا مقدرا او هو قوله المقطع بان من قال ذلك
لم يرد في نصيبه من نصف وانت خبير بان [illegible] على ارجاع الضمير الى الجارية
بكاملها حتى يلزم الاستثناء والمستغرق [illegible] الثاني على ارجاعها الى المراد
منها وهو النصف [illegible] على التعيين [illegible] من واحد ما الاستثناء
على ما في شرح الشرح [illegible] لم يرد بالجارية نصفها فضمير الا نصفها
لو كان للجارية بكاملها لزم الاستغراق ولو كان للجارية المراد بها النصف
لزم التسلسل اقول لكن التوجيه بالمختار الثاني على ما هو الظاهر من الارجاع
الظاهر عدم مخالفة المرجع في المعنى ونقول لو جعل الشارح المحذوف في الاول
لزوم كون الاستثناء مستغرقا قد صح وانا نعلم ان استثناء النصف في هذا التركيب
ليس من النصف ولكن [illegible] لان دعوى ذلك في قوة تجوز
الاستثناء فيه [illegible] مرتبة [illegible] اقول لكن دفع الوجوه [illegible]
اما الاول والثاني فبارتكاب الاستخدام وارجاع الضمير الى الجارية

[illegible]

لكانما فلا يلزم الاستخدام [illegible] ذلك مخالف لما يقطع به واما ان
قلت لم لا يجوز ان الجزئية عندنا انما هو بالنظر الى الظاهر كالنفي والاثبات
عندكم بالنظر الى الظاهر وكلامه فيه الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي بالنظر الى الظاهر قوله اذ ما من لفظ الا ويحتمل [illegible] تحمل قول
البعض هذا ولا ينتقض بلفظ الله على ما في شرح الشرح ولا حاجة الى ما
ارتكبه من التعسف بصحة الاستثناء [illegible] ولا الذات في الصفات
ثم المراد بالنص ما لا يحتمل الغير اصلا [illegible] بان اسماء العدد نصوص
مدلولاتها فلا يرد انها لا تحتمل غير معانيها عند عدم القرينة وهو الاستثناء بل
قوله مركب من جملة الالفاظ ولا يعرب الجزء الاول اعلم انه لا نزاع في
التركيب من جملة الالفاظ بطريق الاضافة [illegible] في اعراب المستثنى على
كل من تلك الالفاظ مثل في عبد الله ولا بطريق الحكاية والقياس لالفاظ
على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره والتسمية زيد
منطلق او خمسة عشر [illegible] ونحو ذلك مشهور [illegible] اسماء العدد
من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بجملة الالفاظ اعدادا جعلت
اسما واحدا على طريقة بعلبك من غير [illegible] فيها الاعراب والبناء [illegible]
بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجري الاعراب المستحق على وفق الاخر [illegible]
من لغة العرب [illegible] صاحب الكشاف في بحث اسماء الحروف
ولا خفاء [illegible] المستثنى في صدره
لم يكن مبنيا من الاصل منقول عنه [illegible] بحث العوامل [illegible]
[illegible] انه ليس من لغة العرب كذا في شرح الشرح اقول في توجيه عبارة
الشرح وتطبيقه [illegible] قوله ولا يعرب الجزء الاول منه حال [illegible] مركب كذا [illegible]

تسلسل

وهو غير مضاف [illegible] كان المراد [illegible] غير معرب [illegible] باقي على اعرابه
لانه مستقل [illegible]
[illegible] كما [illegible] تعسف
قوله مع عدم دلالته فيه [illegible] حال كونه [illegible] وذلك [illegible] الكناية
عن الشيء بالضمير من خواص الاسم [illegible] الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع
اسماء وكل اسم فهو دال على معنى [illegible] الكل ليس بدال [illegible] اعترض
العلامة بانه يستلزم كون الضمير [illegible] اذ لم يكن الضمير [illegible] واما اذا كان
[illegible] زيد ابوه قائم اقول
المقول بارجاع [illegible] المرجع والمرجع اليه
لا بد [illegible] هذا الكلام منه [illegible] والزيادة [illegible] اقول
الاصوب [illegible] بعد جعل المركب اسما [illegible] الجزء الذي كان
اسما [illegible] للافراد [illegible] قوله وهو انه [illegible]
بعض [illegible] اقول [illegible] بان المراد انه تحقق الكلمة
الجزئية [illegible] ابطال النصوص انما يلزم حين صارت
[illegible] للكلمات [illegible] خلاف فيه [illegible]
جزء الكلمة واحدة [illegible] كونه [illegible]
انه حين الاستثناء كان نصا كان [illegible] ذلك [illegible]
مستقلة وذلك محل النزاع [illegible] القاضي [illegible] كلمة واحدة تقدير
[illegible] كان الصواب [illegible] اللهم [illegible]
ثم خرج [illegible] قوله واجب [illegible]
[illegible] شرح الشرح واقول [illegible]

[illegible]

لكن لحيث ما تقدم اشارة اليه ولما ما ذكر من وجوه ابطال المذهب الثلثة ما
قوله واعلم انه مسئلة على ما في شرح المرخ ان لفظ العشرة حقيقة في العشرة من
الافراد سواء كانت مطلقة او مقيدة ابا الآية ولا شيء من السبعة حقيقة عشرة اذا
لك لا عدا وانواع مشبه انه لا يصدق بعضها على بعض فليس لفظ العشرة
حقيقة في السبعة ومعلوم ان الحكم في مثل عشرة الا ثلثة انما هو السبعة
فالمعنى الحقيقي لهذا التركيب عن عشرة الا ثلثة اما الحكم هو العشرة الموصوفة
باخراج الثلثة فيكون مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور واما الحكم هو الباقي
من العشرة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون موضوعة
بازائها بل يعبر عن مفرداتها مستعملة في معانيها الحقيقية والمحصل المجموع معنى يصدق
على السبعة ولا ينافيه ورود الفهم ... كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من
حيث انه من افراد هذا المركب على هذا يستقيم الحكم مذهب القاضي القطع
بان المراد بالمفردات معانيها فرجع المذهب الثالث وهو ان المراد بالعشرة
مدلولها والحكم انما هو على السبعة لا احد من المذهبين الحكم على السبعة
اما الحكم بانحصار انها مدلول مجازي للتركيب او انه يصدق عليه معناه
المستثنى ... اقول يقيد العشرة باخراج الثلثة منها كتقيد الانسان بكونه
ليس بزوج وقد عرفت في مسئلة عدم صحة التكليف بالمحال ان تصور ذات
الشيء مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب
حقيقته واما ان تصور الاربعة ليس بزوج فقد تصور الاربعة ليس باربعة
واذا لم يكن تصور العشرة المقيدة باخراج الثلثة منها فكيف يكون هذا التركيب
حقيقة فيها حتى يكون مجازا في السبعة فان تحقق المعنى الحقيقي وتصوره لازم في
تحقق المجازية ولزم ما لزم وجهه والسؤال المقطعية وايضا اذا كان تصور العشرة

فليس حقيقة العشرة ...

بهذا الوجه يقتضي قلب حقيقة العشرة فكيف يصح قول الشارح العشرة التي اخرجت
منها ثلثة عشرة وان العشرة بعد اخراج الثلثة قبلها معلوم واحد والتحقيق ان العشرة
موصوفة بهذا الوصف معناه الحقيقي امر فرضي محض كالاربعة التي ليست بزوج
وهذا الامر العرضي وان لم يكن تصوره انه هو انه حقيقة وقد يكن تصوره بوجه من
الوجوه باعتبار من الاعتبارات وذلك يكفي لوضع التركيب له وكونه حقيقة
لكن هذا وان الخلف ما ذكر ههنا الا انه قدح فيما سبق فلكم في دفع الالزام
العشرة التي اخرجت منها ثلثة صح انها عشرة الا انها صح انها ليست بعشرة
الثلثة كالاربعة التي ليست بزوج حيث كان اربعة وليست اربعة على ما
نقضنا فانها وان لم يكن اربعة في الواقع لكن بعد فرض كونها اربعة مفهومها مفهوم
الاربعة وكان اللفظ حقيقة فيها وايضا قالوا في تحقيق النقض الحقيقة
ان الانسان الذي ليس بحيوان عن ليس بانسان الامن افراد الموضوعة له
وكان يتناول لفظ الانسان له قولنا كل انسان حيوان يتناوله
حقيقة لا مجازا وذلك ظاهر لان لفظ العشرة انما وضعت للعدد المعين الموجود
في نفس الامر وهذا امر فرضي محض مخترع الوهم فكان استعمال اللفظ فيه مجازا
لانا نقول بعد فرض كونه عشرة كان لفظ العشرة فيه حقيقة وكان مفهومه
مفهوم العشرة وذلك كما اذا رأى شبح من بعيد وكان انسانا وظنه الرائي
انه فرس فاذا اطلق عليه اسم الفرس لم يكن مجازا هذا ولكن بقي الكلام
في عدم ما يتقيد لما سبق فتامل جدا ثم قال في شرح الشرح وانما نقول الذي ذكر
الخصم حقيقة هي الى الاعتراف بحقيقة المذهب الثالث ورجوع المذهبين
الاولين اليه لان المركب سواء جعلت حقيقة في المعنى المفهوم وقع الاسناد
اليه او مجازا لم يكن فيه مفرداته من الاستعمال في معنى فكان لفظ العشرة مستعملا في

كل معناه والحكم بعد اخراج الثلثة والالزم التناقض او كون العشرة مجازا في
السبعة اقول على تقدير ان يستعمل العشرة المقيدة باخراج الثلثة على الحكم في القيد
خارجا عن السبعة مجازا كان لفظ العشرة في التركيب مستعملا مجازا في السبعة وهو
مذهب الجمهور وفي مختار المصنف كان العشرة في التركيب مستعملا حقيقة في كل
معناه فكيف يصح قوله رجوع المذهبين الاولين الى المذهب الثالث الذي
هو مختار المصنف بل رجوع مذهب القاضي اليه وعندي هذا اظهر لكن قول الشارح
المقرر يرجع الى احد هذين بحكم الاظهر لكن يحول الى المذهب الثاني فتامل
ولا يصح في كتاب الله خاصة ذهب بعض الفقهاء الى جواز انفصال المستثنى
عن المستثنى منه زمانا في القرآن خاصة بناء على ان نزول المستثنى والمستثنى منه
ليكتب الحكم دفعة بل يجوز الحكم نزول المستثنى بعد نزول المستثنى منه زمانا لما
روي انه نزل في قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية ولم يكن فيها
الاستثناء ثم نزل قوله غير اولي الضرر قوله لم يوجب التكفير معينا لقوله فيه
بحث لان هذا لا يستنهض على من قال لا يجب الاتصال لفظا ولكن يجب
الاتصال نية كما روي عن ابن عباس في تعيين التكفير بناء على انه لجواز الاستثناء الذي
لم يكن في المنية فتعين التكفير في الناس لم يكن حين حلف في انه الاستثناء
والجواب بانه على هذا يستقيم الحمل على التكفير بل يقال فيكفر اذا لم يكن الاستثناء
في نيته لكنه لما يخفى هذا التقرير الوجه منطبق عليه كلام الشارح قوله الجواب
لا يخفى انه قال بعض مطلقا لانه على الا اقول هذا الجواب يدل على لزم هذا الدليل
الالزام من جانب الخصم من يقول بانه لا يلزم الاتصال مطلقا وهو مار
على ابن عباس على ما قال عند تحرير المذاهب وحينئذ يتوجه على الدليل لا
نسلم انه لا يدل على جواز الانفصال في النية لجواز ان لم يكن حين سكوته كان فيه

يستقيم فلينقط به قوله كان مثلا لا مرتين عن ... ذكره ابن عباس حال الحكم
ان نزل في هذه الآية وليس ما انما هو عرف اللغة في اتصال المستثنى عن
المستثنى منه وعدمه وحاصله انه امر متعلق بالحكم الشرعي لا بالعرف اللغوي
فتدبر قوله الثاني قوله تعالى ان عبادي الآية المشهور في هذا الاستدلال ان في هذه الآية
مع قوله تعالى حكاية لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يلزم الدور والالزام
الحكم بكل من الغاوين اقل من الآخر وتقريره انه لو كان وجوب استثناء الاكثر
وان تغاويتا في استثناء الاكثر وقال ان العصمة الا من ما ذكره الحجة في
رد هذا التقرير لا استدلال الى المتقدم من الآية انما هو على تقدير وجوب كون
المستثنى اقل ان المخلصين من الغاوين ومن الاولى الغاوين اقل من غير
الغاوين ولا يستحق له فيه لان غير الغاوين اعم من المخلصين والاعتراض
عليه بان غير الغاوين وهو من لم يتبع ابليس فهو سالك للصراط المستقيم المعرض عنه المخلص
ثم الحجة فيه تقرير الشرح متابعة للمتن من الاستدلال واذ لا حاجة فيه الى اثبات
كون كلمة من للبيان بل يكفيه اثبات كون المتبعين اكثر وهو ظاهر قوله الا ان
الاكثر ليس على ... وذلك لان معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان ...
انما هو جهة معه ولا الحكم فيها يستلزم ان من الاكثر واما حملها على سلب الحكم
بانهم ان لا كثر على نحو رفع الايجاب الكلي من تحقيق الست ... في الايمان
لذكر الاكثر فائدة ثم الحجة لم يعرض المؤمنين بل اكثرهم غاوون فهو لا يخلو من
الكفار والغواية فالغاوون اكثر بغير قوله فكلم جاء من كلام الشرح حكاية
عن رب العزة فيقوم حجة ولم يسمه بعضهم كصاحب الاحكام ولذلك
فاعترض بان هو كذا صح قطعا ... في محل النزاع نظرا الى ان الخلاف الزائد
حيث ان ... ولعل ما يشعر بانه مفروض الوقوع وهو قوله لو قال الله ولعل الوجه

يشعر ... ان المخلصين لكون الناس ...
... ما يشعر ... الغاوين اكثر من غيرهم ...
... الغاوين ... فتامل
... المراد ...

فيه الاشعار بانه وارد على الاستثناء وجه الدهر لقول بعضهم لبعض على وجه الذم
والمجموع اذا كان بعضه متوقع الوقوع لكمن مفروض الوقوع وبهو قرنا على ان
ما لشارح الشرح اليمن عدم تشبيه كونه عد شيئا فيه الجمهور الشارحين
فهو رتبه فتدبر والكفر ما فيه من التكلف ثم الكفر الاستدلال لابد وجه
لما لم يستقيم على من يفرق بين العدد والصحيح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع
قوله لا متنع الاتفاق عليه عادة فان قلت لا يلزم من عدم صحة تلك
العبارة في اللغة عدم كونه ظ الدلالة على استثناء النسعة واثبات الواحد
كقولنا جاء في احمد بالتنوين فلعله لهذا وقع الاتفاق عليه كالاتفاق
على ان هذا التركيب دال على محمد احمد قلت اذا قال له على عشرة الا عشرة
ثبت الاقرار بالعشرة فلست وجه سوى ان هذا الاستثناء لما لم يصح
عرفا عد لغوا فتعين قوله على عشرة كما لم يتوقف الكلام ان في تمة
فلو كان ذلك الاستثناء الغير صحيح لغة ولو كان اقرب الى الصحة
في المستوفي لصار قوم قبلك لا اعلم لزوم العشرة ولبس كذا **قوله**
ولو سلم فالدليل منع فقد وقع جدا في المتن وفي بعض نسخ الشرح
الى ومعناه على ما في شرح الشرح انه لو سلم ان الدليل منع الاستثناء
وانه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه دليل على ان الاكثر فيجب اتباعه
ولو كان خلاف الظ اقول لا يخ انه لا يكمل قول المستدل انه انكار بعد
اقرار وكان تناقضا على انه كذلك في التحقيق او على انه كذلك في الظ
فعلى الاول لا مجال للجواب الثاني بعد التسليم لانه لا يخ لبس فيه مخالفة الظ
اذ لزوم التناقض انما والقطع لبطلانه والبتة قول المستدل على انه
في الاقل وعلى الثاني في الحين منع كونه انكارا بعد اقرار او في كون الاستثناء

في الظ كذلك متوالى المشهور بحسب ما هو فيه **قوله** وما ذكر الا لانه استثناء الاكثر
هذا لا ينفي عدم جواز استثناء المساوي والعلة فيه بانه لا قابل بالفصل بين استثناء
المساوي وما هو كثر **قوله** وظهور الاعراب بان يختلفا نوعا هو استثناء الشيء لاجل
اختلاف الجملتين اما نوعا بان يكون احدهما اسمية والاخرى خبرية واما
بان يكون كاسم الصالح لكونه مستثنى منه في احدهما بعينه في الاخرى واما حكما كالمحكوم
واشترطه في حسنه فمن كان ليس الزم لاكمم اسم الجملة الثانية ضمير اسم الجملة الاولى
والحق اعتبار هذا الاشتراط والاختلاف الثلاث انه لما كسر منه او
كان كاسم الثاني ضمير اسم الاولى واختلف الجملتان في النوع والحكم
في احدهما انه عدم ظهور الاعراب وشرطه الاختلافات الثلثة ليس منها
منع الجمع في الاشعار بالاعراب بل قد يجتمع الثلثة معا وقد يجتمع كل اثنين منها
تنفصل الاشتقة عن غيره على انه على فاعل **قوله** عدم ظهور الاعراب فذ
لتعظم ظهور الاعراب لمن باحد الاختلافات الثلثة المشروط كل منها
بعدم كون الاسم الثاني ضمير الاول وبعدم اشتراك الجملتين في الوصف فمتى
الاختلاف مطلق انعدم ظهور الاعراب سواء وجد الشرط ان او لا
الشرط بدون المشروط لا يوثر وكذلك متى انتفى الشرط الاول وكان الاسم
ضمير الاسم سواء كانت الجملتان نوعا او حكما او مختلفا فيهما او
احدهما وسواء وجد الشرط الثاني وهو عدم الاشتراك في الوصف او لا لان المشروط
لا يوثر بدون شرطه والمهم منه الكلام الجملتين استثناء لانه او لا
الاسم الثاني ضمير الاول وكانت الجملتان مختلفين بكونه اسم في احدهما مظهر
وفي الثانية مضمرا وكذا متى انتفى الشرط الثاني والشارح لم يتعرض للاول
وهو عدم الاختلاف مطلقا كانت الجملتان متحدة فليس هنا اختلاف

المنوه من حذفه فيه تأمل او يجوز ان يجد الاسم الذي يصح ان يكون مستثنى منه
في الجملتين وكذا الحكم بعينه المحكوم به مع مغايرة الجملتين بناء على ان ذلك
الاسم المتحد فيهما غير المسند اليه فيهما **قوله** متغايرات كما اذا قلت ضرب
زيد بني تميم وضرب عمرو بني تميم الا بكرا فان في هذا المثال لا اختلاف
لا نوعا ولا حكما ولا اسما ولم يكن في الثانية ضمير الاول واما الوصف فيمكن ان يختلفا
فيهما بان يكون في احدهما ثابتة وفي الاخرى ثابتا منفيا فلا تقم الشرح
من الاقتصار على التمثيل ليس بشيء فتدبر **قوله** والمختار انه ان ظهر الانقطاع
للاخيرة سواء كان ذلك الانقطاع بالاضراب لان الفائدة الى اختيار
المقة في كون الاستثناء راجعا الى الاخيرة فقط ام من قاعدة الى الحسن
القاعدة الى اختار رجوعه الى الجميع كان لا امر بالعكس لان تقيض الاعم
اخص **قوله** ولو سلم فهذا يرجع اي لو سلم انه استثناء خرج بذلك المستتر
في لكم جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال لا يحتمل ان يراد لو سلم عدم الفرق
او عدم تقدم الشرط فيكون جوابا ثانيا عن السؤال المذكور كما في شرح الشرح
اقول الوجه هو الاول واما التوجيه الثاني فغير مستقيم لان السابق في
السؤال المذكور لم يتصد الا لاثبات عدم الفرق بين الاستثناء و
الشرط وانه اذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء ولا يتوجه عليه الا ما ذكره اولا
وثانيا وبعد تسليم ذلك لا يرد عليه ان رجوعه الى الجميع هنا للقرينة وكان
خارجا عن محل النزاع بل انما يرد ذلك اصل الاستدلال لان المستدل
ادعى ظهوره في الجميع بدون القرينة واما تعلقه بالسؤال المذكور بعد
تسليم صحة القياس في اللغة وانه لا فارق فليس لانه حينئذ ثبت ما
ادعاه فكان تسليمها بالمدعاه ولم يتوجه ان ما ادعاه والبتة ليس

في اثبات المقة وذلك غير مضر بهذا القايل بل لاحد يستند الا انه لو كان
متعلقا باصل السؤال الغير ما غير قول الله فلو قطع على انه هو عنده وذلك لسهل
فتامل **قوله** بجواب لم صلاحيته للجميع ترج الشرح هذا المستدل بمجرد صلاحيته
للجميع وضم اليه تعذر العود على البعض لحكم الاجب منع الحكم لان الترب
مرجح اقول على ما ذكره كان تسليما لورود الاعتراض على تقرير الشرح كما
تحرر ويمكن توجيهه بان المستدل انما اثبت الحكم بمجرد الصلاحية فالشارح
منع الملازمة موضع لازمة فكانه قال كمن العود الى البعض تحكما لا يوجب
ظهوره فيه اقول ويرد على الدليل الى انه لا يلزم من كون العود الى البعض غير
جائز لزوم الحكم العود الى الجميع بل الظ توقف والشك فيه ولعل اه
مذكور في المنهاج وبهو لزمه حصل اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في
المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما وقد منه الشارح المحقق في نوعه
بانه لما كان كذلك في سائر المتعلقات فكان في الاستثناء ايضا كذلك
قياسا على سائرها اقول ليس مراده انه قياس في اللغة بل انه قد علم بالاستقراء ان
الحال في المتعلقات كذلك سوى ما يحن فيه فيقول الامر فيه ايضا كذلك الحاقا
للفرد بالاعم الاغلب فتدبر **قوله** بهذه مفردات فان قلت ردوا كلك
قلت اذا قيد على خمسة وعلى خمسة الاستثناء كان الظ انه الاستثناء
مخصوص بالثاني وكان مسموعا والمناقشة مجال فان قلت مراد المستدل
ان الاستثناء بعد المفردات المتعاطفة ظ في الجميع كهذا المثال فكان
بعد الجمل المتعاطفة كذلك والا لزم الاشتراك او المجاز فالمراد وغيره
من الصورتين الاستثناء بعد الجمل قلت الظ ان المراد وغيره من غير
الاستثناء بعد المفردات ولو كان المراد ما ذكرتم ترتب عليه

ذكره من لزوم الاشتراك او المجاز وذلك لان بينه تركيب الاستثناء جه
بالحكم قرينة تركيب الاستثناء بعد المفردات فتأمل **قوله** لو رجع الكلام
الى الجميع يستقر الكلام في انه اما راجع الى الجميع او الى الجزء خاصة فاذا انتفى
الاول تعين الثاني والالتجاء وامتناع الرجوع اليه لا يوجب الاختصاص
بالاخيرة وانما حصل ليس ذلك من جملة الاطلال في المذاهب فتعين الاثبات
فاذا بطل احدهما تعين الاخر وقال في شرح الشرح ههنا ابحاث الاول ان
من الكلام على لزوم اولئك هم الفاسقون عطف على الامر والنهي مستدلا
ومذكور في اصول الحنفية لكن ذلك ممتنع لان جملة فعلية طلبية تمام له
خوطب بها الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام وما لحقه
الثاني ان دخول الاتفاق على حمله لرد الشهادة ليس مستقيم لان القاذف
لا يقبل شهادته عند الحنفية بعد حده وعند هم غاية في التفسيق فقط
الثالث انه اذا تعلق بالاخيرة فهم كلامه في المستثنى منه لفظا او اولئك
او لفظ الفاسقون او الضمير في الفاسقون اقول لكن الجواب عن الاول
بان الممتنع انما هو عطف الخبر على الانشائية فيما لا محل له من الاعراب
والجملة ههنا خبر عن المبتدأ المتضمن معنى الشرط واما كون الخطاب للحكام
كان من تمام الحد فلا يمتنع بسبب العطف مع الاشتراك المذكور على ما
قيل واما الجواب عن الثاني فلان قيد الاتفاق متعلق بقوله حوالة
او بنفس فقط اقول الاول عبد من اللفظ غاية البعد واما الثاني فمع بعده
لا يلائمه قوله لو اختص بالاخيرة لما كان كذلك لدلالته على انه متعلق
بالاخرين معا عنده لخصم الخ فتدبر واما الثالث فاشد رده لان قوله
انه لو كان الاستثناء من ضمير الفاسقون لم يكن متصلا لان التائب

ليس من اخذ الفاسق ويمكن دفعه بان استثناء التائب انما هو من
ذوات كانت فاسقة في بعض الاوقات وهذا متصل فتامل
والا لكان الاثنان مثبتا منفيا وذلك ممتنع على ما يجري من الاستثناء الى
من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فلو استثنى الاثنان من كل الجزء
المثبتة ومن الاربعة المنفية لزم ما ذكر وكان تناقضا وح فكان ذكره
وكان لغوا محضا وراوي كذا قيل وقال في لزوم الثاني فضع الادلة على
جواب او الا ان لكن حكم الاول متعين اول الظاهر مراد هم التعين
بيننا والظهور هيئة ول العمومات واسم العدد وملك
لكن المراد معناه الظاهر وبه ثبت الحكم في اسم العدد وفيه جزم ثبت عنه
القول بالنص وفي لكن حكم الاول لكان الما كان ظاهرا اقلب وزوال الاستثناء
والاصل اثباته على ما كان بناء على الاستصحاب فيندفع ما قال الدوال
اللهم الا لكن يقال المجموع بمنزلة كلام واحد بالجملة الا وانما الاستثناء ليس
كلاما مفيدا مستقلا واما الجواب الثاني فيه فمع لكن الاجماع وقع على عدم
تعلقه بالاول فقط الا ما لكن الا من الخارجي وح كان خارجا عن محل النزاع
قوله ويلزم الاشتراك لكن قيل يحتمل الاشتراك بخصوصه عندنا على ذكره
والمعروف انه لا يفيد الاثبات الخ لكن يجاب بان على المذهب المختار في الاستثناء
وفي كلمة التوحيد اوجه انه من الا انه اولا ثم اسند النفي الى الباقي فلا يفيد
منها الا نفي ما سواه تعالى من الالهة واما ثبوته تعالى فبدليل عقلي وقد مر ان في
المذهب المختار للمشتق في الكلام هنا كلمات الجاز وسمي ذلك ليس للكتاب
في الموجبات والسلب في السوالب وكذا الدليل الاول وارد عليه
وهي صلت ان مذهب المختار بعينه هو ما اختاره الحنفية على ما تقدم

ولا يفرق بين النفي والاثبات بحسب دلالة اللفظ بالوضع واما الفرق من
جهة الامر الخارجي على ما بينه الشارح فالمشهور في شرح الشرح المشهور من كلام المشايخ
لكن هذا وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وفاقا وانما الخلاف في كونه من
النفي اثباتا والمشهور في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي
اثباتا على ما هو الحكم باقي بعد النفي ومعناه انه اوجب المستثنى وحكم على الباقي
من غير حكم على المستثنى فمن مشايخ الائمة لا تثبت اللغة لحكم الاباحة الاصلية
وعدم الدلالة على عدم الثبوت وفي مثل ليس على الكعبة لا تثبت من لحكم دلالة
اللفظ لغة وانما ثبت بحسب العرف بطريق الاشارة وكلمة في كلمة التوحيد حيث
تحصيل الايمان بها من المشرك من القائلين بنفي الصانع وثبوتها بحسب عرف
الشرع وبما ورد ان كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي وبانه مجاز بتعبير او عدم
الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له لكن الكفار ولانه ما قام الا زيد على ثبوت القيام
لزيد لغة وتحقق بالكفار الفرو ربات اجماع اهل العربية على انه من النفي اثبات
التاويل واعترض عليه بعض المحققين في شرح المنهاج لقوله لا بتم لكن الكفار
ولانه ما ذكر من حيث اللفظ اللغوي انكار الفروق وانما يصح لو اثبتوا
ولانه بحسب العرف وقد اثبتوه على ما اعترف به الفاء والاصلح
على ما ذكر لكن ارادتهم ثبوت هذا الكلام منهم فلا خفاء في قوله الفاء ولو
ذكر لكن اراد اتفاقهم على ثبوت مفهوم المختصر ولانه ولو فهم اقول واما
التوفيق بين ما في كتب الشافعية وبين المذكور في كتب الحنفية فان
المراد بما في كتب الشافعية ان الاستثناء من الاثبات نفي من الاتفاق
لكن الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا عام لم يكون ذلك بالعقل ولانه اللفظ
بحسب وضع اللفظ او ملاحظة المقدمة الخارجية كالبراءة الاصلية

على ما فصله الشارح المحقق وقد اشرنا اليه فيما سلف ثم قال وحاصل
الشارح المحقق توفيقا بين كلامهم وكلام اهل العربية مبنيا على ما سبق
من الخبر ما يدل على النسبة لما يتعلق بغيرهما بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر
فان اخبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى
الا دلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر ولو اخبرت
دلالته على النسبة النفسية فمن الاستثناء سواء كان من النفي او الاثبات
دلالته على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وهو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر
مما بين الدلالة فان قيل كما ان الدلالة على النسبة النفسية هي عدم الحكم
في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر لكن في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض
يستلزم عدم الحكم ضرورة فكيف فيه دلالة على الحكم فلا اعلام بعدم التعرض
للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض لا يستلزم عدم الحكم
الذكر اوالنفسي الخارجي واعلم ان ضميرا منها وفيها المنفي والاثبات و
ضمير فيها للنسبة وضمير عدولها للجملتين وفي الجزء وضمير له وعنه للقول الذي
النسبة اي رجعة من اللفظ الظاهر في النسبة اي رجعة بالنسبة النفسية
التي هي الذكر الحكم ثم ههنا بحث وهو ان ما ذكرناه في فيما هو العمدة في جعل الكلام
الاحكام من الاثبات والعدم دلالته على النسبة اي رجعة فيلزم لكن لا يكون
زيد في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم
الايجاب الاكرام بخلاف اقول لكن الجواب عن البحث الذي ذكره تو منهي
احدها لكن العدم منه لكن زيد في هذا المثال محكوم عليه بعدم الايجاب
اكرامه هذا الايجاب لانه مقابل الايجاب للاكرام له اصلا والمراد بكونه
مسكوتا عنه لكن لا يكون محكوما عليه بالايجاب ولا بعدمه مطلقا على ان السكوت

وعدم التعرض انما ذكر في النسبة الخارجية دون النفسية وبهذا لم يتحقق
النسبة الخارجية وتنبيها لان هذا الحكم وهو كونه مما لم يتعلق به الحكم الايجابي
لازم لا انه مدلول اللفظ وكان مقصود المتكلم بالدلالة اللفظية فعدم ايجاب
الاكرام زيدا لازم من الكلام واما مدلول الكلام فهو ايجاب الاكرام من عدا زيد
والعلام لان زيدا لم يتعلق ايجاب تعلق الاكرام بالنسبة اليه فلا يلزم من عدم
تعلق الايجاب به اكرامه عدم ايجاب اكرامه وقول الشارح وهم تحو لوت
به فيها ليس المراد لان ذلك انكار عدم الحكم النفسي مقصود من اللفظ فتأمل **قوله**
نفي بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم قال في شرح الشرح ليس بما
يستغنى لان السكوت عن النفي قد يستلزم الاثبات كالحكم بالاباحة الا انه مستثنى
منه لا يجالس الا رجلا عالما فالحق لان السكوت عن المستثنى الغاء لا حكم كان
عليه من الاثبات والنفي من غير فرق وقد قيل لتوجيه الكلام لان المراد
انه حصل في المستثنى حكم بعد وهو الحكم الاثباتية الذي يتعلق بالمستثنى منه اذ
الاصل في الممكنات العدم على ما يوجه لها دليل وبهذا لم يوجد في المستثنى
دليل ثبوت الحكم اقول حمل كلام الشارح على ذلك بعيد غاية البعد ولا
مناسبة بين البراءة الاصلية وبين كون الاصل في الممكنات هو العدم
قوله وكلمة التوحيد على عرف الشرع قد تقدم الشارح لان بهذا يندفع
ما تمسك به الامام الرازي لان المعتبر في كلمة الشهادة لو كان الوجود
لم يلزم عدم امكان الاله سوى الله تعالى ولو كان الامكان لم يلزم منه وجوده
تعالى هذا وفي كشف الحنفية لان ولا له كلمة الشهادة على وجهين تعالى بالاشارة
لا نفيا لما ذكر الا انه ثم استثنى الله منه ثم حكم على جانبيه بالنفي كان ذلك اشارة
الى ان الحكم في المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما افرج منه **قوله** فان

اختيار في تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور فيطرد فان كل صلوة بطهور قال في
شرح الشرح الاعتراض حاصله ان الشارح اريد بحصول الشرعي فلا اطراد اذ قد يوجد
الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا يصح وان اريد الحصول الحسي فلا معنى
للاستثناء لان كل صلوة فهي حاصلة سواء كانت بطهور او بغير طهور ولان اريد
الصلوة بغير طهور ليست بصلوة حقيقة فكذا بدون سائر الشرائط وجوابه
انه اذا كان التقدير لا صلوة ثبتت بوجه الا بهذا الوجه لزم الثبوت بهذا
الوجه البتة ليكون اثباتا ولا يكون مترددا بين النفي والاثبات ولا يقصد تحقيق
الثبوت في لا وجه بغيره في الصلوة الا الاقتران بالطهور لانه كلام آخر
ليس به تدل هذا الكلام ولا من لوازمه والجواب عن اصل الكلام لا يلزم انه
لا يلزم لان قولنا لا صلوة الا بطهور يقتضي صحة كل صلوة ملصقة بالطهور على ان
الصحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي الا ثبوت الصلوة عند
الاقتران بالطهور في الجملة وما يتوهم انا اذا قلنا بصحة الصلوة الملصقة
بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك بعموم النكرة الموصوفة بصفة
عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما ولدلالة الكلام على ان علة الصحة
هي الوصف المذكور فضعيف لان الاول لم يستمر على انه في الاثبات
يخص اذا كان الوصف صالحا للاستقلال في العلية ولم يعارضه قاطع اي
الكلام بعد محل نظر وذلك انا نعلم قطعا ان هذا الكلام لم يدل الا على
ان الصلوة لم يحصل حصولا شرعيا الا بالطهور اللازم منه انها لا تحصل
بدون الطهور واما انها تحصل بالطهور ولو وقتا ما فلا دلالة للفظ
عليه والحاصل ان هذا التركيب متعارف استعماله في افادة معنى
اشتراط المستثنى في حصول المستثنى منه وهو انه عند عدمه ينعدم المشروط

واما انه يوجد معه في الجملة فلا دلالة للفظ عليه مثلا اذا فرض ان تحصيل العقد
ولا الطهور وكذا العقل والحيوة صدق انه لا صلوة الا بطهور ولا علم الا بحيوة
على ما هو شأن الشرط وقد اعترف بذلك رح حيث قال معتمدا على ما يحكم
بهذه العبارة لا خفاء في ان مثل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا
ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه
مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من
النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة انتهى وكذا في التقدير الاول لا يدل الكلام على
ان الصلوة ثبتت بوجه الا انها بالطهور وقتا ما بل الكلام ولو لم يثبت
الصلوة بهذا الوجه اصلا اللهم الا ان يحمل القضية الموجبة المدلول عليها بالاستثناء
ممكنة لا فعلية والا وفي ان هذا المحقق فعل الصحة والامكان في الحصول والثبوت
والقضية الموجبة حاصلة وايراد الممكنة العامة لازم او يمكن ان يكون
تحقق شيء مشروطا بآخر معناه يمتنع ان يحصل بدونه لكن لا يمكن في نفسه ممكن الحصول
لا ما لو كان شيئا في وجود شيء او كان معلولا وكل معلول ممكن في ذاته
لان الواجب بالذات والممتنع بالذات لا يصير معلولا اقول الحق
وهو ان الممكن يحقق المشروط في نفسه انما يستفاد من الدليل الذي ذكرت
آنفا او من سوق الكلام في ان اللفظ يدل عليه فالتقييد يحتمل انه لا يتقدم الحكم
الاول لا عدم الواجب يتصور معنى هذا الكلام والصدق به مع انه
لا يخطر بالبال امكان العقد الاول بل لو علم ذلك فانه يعلم من دليل خارج
فتدبر اقول والحكم بالقضية الموجبة اللازمة يلزم منها انها في قوة الشرطية
فلا يحتاج الى ان السالبة اللازمة الفا فاهو انه لو لم يكن الحيوة لم يكن العلم
والموجبة اللازمة عند هذا المنقبة هي لو كانت الحيوة كانت العلم لان انها موجبة

كذلك فنقول لا علم لن الايجابيين
كان اللازم اتفاقا م

حتى يكذب بعد على ان كل موجبة ثابتة لزوجة وكذا كاذبة على المراة صح فيه وقيل
وعلى هذا فقس لا اشكال الاتية **قوله** وانه يرد الاشكال بغيره ذكر ما ترتيبه
ظهر صحة كون الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلوة بطهور حاصلة الكلام في ان
بطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانه لا اشكال في المفرغ العام الذي يقتضيه
الاستثناء المفرغ والغرض من هذا الكلام تحقيق المقام ولا تعلق له بالجواب
الاستدلال وهذا والمعنى ان التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني
لا اشكال فيه ايضا من جانب الاثبات حيث افاد اقتران الطهور
معتبر في ثبوت الصلوة وانه لا اشكال على هذا التقدير في جانب النفي حيث
كان الاستثناء مفرغا متعديا في جميع الشروط ثبوت الطهور وكذا في
مثل زيد الا قائم واما ما توجه الشارح المحقق من انه على التقدير الاول
الاستثناء مفرغ فليس بمستقيم لان المستثنى منه مذكور وهو النكرة المنفية والا
صلوة بطهور وقع على البدل ويجوز النصب على الاستثناء كما في لا اله الا الله
كذا في شرح الشرح **قلت** فجواب عن قبل الشارح انه جعل المستثنى منه في التقدير
الاول هو النكرة المنفية التي هي اسم لا بل خبرها المقدر الذي هو حاصل
ما صرح به اولا حيث قال المستثنى منه حاصلة خبر لا صلوة وانما جعله كذلك
لتصريح المصنف او التحتاني بانه مفرغ وانما يكون مفرغا اذا كان المستثنى
منه مقدرا اقول جعل المستثنى منه حاصلة التي هي خبر لان النكرة المنفية التي
هي الاسم مع انه متضمن لاختلال نظم الكلام كلا يخرج عن ان فطره سليمة
لا يوافق ما صرح الشارح حيث قال فيطرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة
قطعا اذ لو كان الاستثناء من حاصلة لقال فان كل صلوة حاصلة بطهور
واما ما ذكره الشارح فالحق هو ذلك وكذا المراد من قوله المستثنى منه ثبت في حكم

في تفسيره ما في شرح الشرح وهو ان المراد
ان الحكم الذي اخرج فيه المستثنى م

في التقديران في ذلك لا يمكن أن يكون المنع لأن بحث الفرق هو النقض مستثنى
وأما اعتراض بجهة قبل الشارح انه امنع بالمقدمة حيث صرح بكونه منوعا فلا يكون
توكيدا وتكرير توجيه كلام المقدمة بانه انما قال ذلك على احد التقديرين ما
اشار اليه شارح الشرح بهذا وقد يستفاد من كلام هذا القائل توجيه آخر للشرح
وهو انه لم يتعرض للاشكال في جانب النقض الاول في التقدير الثاني ولكن بانه
فان قول الشارح وهو لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة اشارة الى التقدير
الاول كما ان قوله ولئن لم يثبت بوجه آه اشارة الى التقدير الثاني
فتامل اقول الوجه في توجيه الشرح ان يقال ليس مراده لم الاستثناء منوع
على التقديرين بل مراده انه يرد ههنا اشكال من جهة عموم المستثنى
منه على التقديرين وذلك مثل الاشكال في المستثنيات المفرغة من جهة
عموم المستثنى منه بما هو المشهور ولا اختصاص له بهذا الموضع وعلى هذا
فلا دلالة للكلام على ان في كل واحد من التقديرين بل في واحد منها كان
كان الاستثناء منوعا وعلى هذا كان الاشكال في التقديرين ليس الا من حيث
مثل الاشكال في ما زيد الا عالما ويمكن ان يقال اراد بهذا اثبات ان الحمل
الصلوة اعم من الصحيحة وغيرها ولو خصصت بالصحيحة لا يدفع فهذا
وجه آخر لدفعه ولا يدفع ما قال بعض الافاضل على هذا او ان فلكن يتصور مثل
هذا الغلط من مثله اقول وههنا كلام آخر وهو ان في التقدير الاول
لئن لم يكن الاستثناء منوعا ظاهرا لكن عند التحقيق يظهر كونه منوعا بان
ذلك انه اذا قيل لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور فليس المستثنى هو
الصلوة بالذات بل ما هو مقيد به وهو المتلبس بالطهور واذا كان كذلك
كان المستثنى منه ايضا عند التحقيق ما كان مقيدا به وهو المتلبس

مثلا فيرجع الكلام الى انه لا صلوة الا متلبسا بالطهور فعند التقدير كان الكلام
بمنزلة لا حصول الصلوة متلبسا بشيء الا بالطهور قال المحقق نظر الامام اليه
وحقيقة الالفاظ الكلام على ما يقتضيه نظره الدقيق وفكره العميق يحكم بكونه منوعا
ولظهوره ما قرر ما في قول ما زيد جاء الا زيد الكاتب اذ ظاهر ان المستثنى منه
ليس هو زيد وكذا المستثنى بل يرجع المعنى الى قولك ليس زيد بحاصل على
صفة الا صفة الكتابة فتامل وعلى هذا التوجيه يظهر لك لزوم الاشكال على التقدير
الاول عند التحقيق وكان الاشكال العينية مثل الاشكال في مثل ما زيد الا قائم
قوله ويلزم ان لا يوجد عنده انه على الظاهر القيد الثاني لاخراج السبب والعلة الخ
لانه خرج بالاول بناء على جواز تعدد الاسباب لشيء واحد ولو توقف عليه اذا
لم يوجد ولكن المراد عدم الوجود به بان لم يوجد حتى يشمل الشرط الشبيه بالسبب
اللهم الا ان يقال ان النقض بالقدر المشترك بين الاسباب لولا هذا القيد
فهذا القيد لاخراج ذلك فتامل واعلم انه لو اريد بالشروط ما يعم
الشروط على حقيقته لدفع الدور فيصدق التعريف على العلة المادية
والغائية وكذا على السبب العادي الذي يوجد السبب بدون المسبب
ويلزم ان لا يوجد السبب المعين عنده لوجود سبب آخر وكذا اذا توقف على
مستقلين ليس فيهما علاقة التقدم والتاخر كالمتضايفين وكذا
يصدق على اللازم الاعم الذي لم يكن بينه وبين ملزومه علاقة التقدم و
التاخر الذاتي اللهم الا ان يراد بعدم وجوده بدونه لكونه متاخرا عنه بالذات
فيندفع النقض بالقيد بالاخير وكذا بالالتزام كما ان الغاية شرط في
هذا الاصطلاح لكن يبقى الكلام في العلة المادية والالتزام كونها شرطا بعيدا
لانهم جعلوه مقابلا لها والركن لان للصلوة اجزاء واركان والشرائط

قوله ويكون سببا حتى لا يدل اقول لكن الجواب عنه بان الشرط ههنا ليس بالمعنى المصدري
الذي اشتق منه المشروط نعم لو قال انه تعريف الشيء كالسبب اه فمحل الكلام
ثم الجواب عن النقض الثاني اعلم انه لم يرد بالسبب ما هو مفهوم من القدر اه ولو اريد ذلك
حتى يرد النقض لا يرد لان السبب وان كان المشروط لم يوجد بدونه لكن
ذلك مشروطا بالنسبة الى وجود الشيء المسبب مشروطا لكن لا حاجة الى ما في
الشرح وقد يقال لا يصح اذ جزء كل الشيء مشروطا باخر لا يجعل معناه بعد لم
ولم يجعل مثمرا اخر كونه سببا له او لا قوله لان جزء السبب قد يوجد
دونه اه قال في شرح الشرح هذا في غاية السقوط لان المراد جزء السبب
المتحد على ما صرح به الآمدي اقول لكن الجواب ان المراد بان لا يوجد الشيء بدونه
مطلقا اي يتحقق نوع ذلك الشيء لا يوجد الشيء بدونه وهذا في الشرط الصحيح
جزء السبب المتحد اذ عدم وجود المسبب بدونه انما هو بالنظر الى خصوص
المادة لا مطلقا فان قلت كما يتعدد السبب يتعدد الشرط في وجه قولهم لا
يوجد الشيء بدون الشرط ويوجد بدون السبب بان يوجد في غيره قلت
عند التعدد فكان الشرط بالحقيقة هو المقدار المشترك بين الجميع اذ حقيقة
مفهوم الشرط اصطلاحا انه لا يمكن تحقق الشيء المشروط بدونه واما عند تعدد
السبب فيحكم لكل واحد منها بانه المعتبر في كون الشيء سببا اصطلاحا
ليس الا استتباع وجوده لوجوده وهذا كذلك كل واحد معين من غيره
فالسر في ذلك ان جمهور ارباب المعقول لما قالوا الواحد بالعدد لا يصدر
واحدا بالعدد دلت العلة بنقيض حكم لكنه يحصل للفاعل دون معلومه خلاف
الشرط وذلك كان العقل ينقض الحكم متقيدا بوجوده وما لم ينتقض
لم يحكم في مقيد الوجود للمعلول الموجود كعدم المانع في صورة التعدد كالشرط

يصلح للفاعلية والمعينية ولهذا جعلوا الصورة الجنسية بعينها
شريكة للفاعل المادي الهيولى وشرطا له وجعلوا فاعلها شخص المفارق فتامل قوله
فخرج جزء السبب قال في شرح الشرح لكنه يشكل بعكس السبب ضرورة توقف
تاثير الشيء على تحقق ذاته ولا خفاء فيه انه مناقشة في العبارة والا فتوقف
ذات الشيء على نفسه بمعنى انه لا يوجد بدونه ضروري اقول المتبادر
من توقف الشيء الكذائي تأخره عنه بالذات ولهذا فسر ارباب المعقول
العلة بالمعنى الاعم بما يتوقف عليه الشيء وتأخر الشيء عن نفسه ضروري
البطلان ولو سلم انه بمعنى الاستلزام فلا خفاء في ان المتبادر من
استلزام الشيء بالشيء لكونهما متغايرين فيجب حمل الكلام على ما هو المتبادر من
توجيه النقض فتامل ويندفع بان المتبادر كونه مغايرا للاثر قوله اذ
الحوج الى السبب هو الحدوث اقول لو كان كذلك وكان للواجب صفات
زائدة قديمة مستغنية عن المؤثر مطلقا حتى عن الذات فيلزم اما كونها
واجب الوجود فيتعدد الواجب لذاته اذ كونها ممكنا مستغنيا عن المؤثر
ويلزم انسداد باب اثبات الصانع فتامل قوله لا على جهة السببية اقول انه
نظرا في قد يتغير المسبب لانتفاء الشرط مع بقاء ذات السبب فيلزم اما
القول بان عدم الشرط سبب لعدمه فيخرج الشرط عن التوقف واما القول
بوقوع الشيء بدون السبب ولعل المراد نفي السببية الحقيقية في ذلك الشيء
الذي يستلزم نفيه نفي امر لا نفي امر السببية الحقيقي قوله لانه دخلت عليه لن
هو الشرط هو اقول انما دخلت عليه لن في اللغة في المتعارف ما يستلزم وجوده
وجود شيء آخر هو المراد ولا يمكن نفيه مستلزما النفي ذلك الشيء الآخر فلا يصدق
عليه تعريف الشرط ولهذا لم يصح في القياس الاستثنائي المتصل الا وضع

المقدم ونز التالي على ما مر ولو كان المقدم مشروطا بهذا المعنى والجزاء شرطا لم يكن الامر كذلك بل الحكم بالعكس فان نفي الشرط مستلزم لنفي المشروط ووجوده غير مستلزم لوجوده ووجود المشروط مستلزم لوجود الشرط وعدمه غير مستلزم لعدمه فتنبه ما قول ان شرطا ليس بهذا الاصطلاح بل انما ذلك باصطلاح النحو لكنهم تعرفوا بعض المسامحة بان يكون المراد من الشرط مدلوله ومسماه فغيره خلط بين الاصطلاحين وقوله الشرط اللغوي صار مستعملا في السببية غالبا وقوله قد يستعمل في شرط سببيه بل يسبب ايح فلذا المراد بالشرط اللغوي الجملة والكلم الذي كان من قبيل اللفظ وظاهر ان الشرط الجملة والمذكور ليس كذلك فتعميم الشرط الى اللفظ ليس على ما يشعر الفهم الا ان يحمل المنهي بما يسمى شرطا في الجملة فتامل قوله يخرج بالولاء اثره لو لا يحمل شرطا له خل لغة وذلك لانه على التقدير كان السبب ما فلا يخرج فتدبر قوله وطلاق كل ما خوطب بعرف الوقف والاو مقتضى كون الشرط احد الامرين كون الجزاء ايضا احد الامرين لا على التعيين ليس تحقق طلاق احدهما المعينة الزاد خل وقد ذكر هذا المثال ردا على المنهاج حيث اختص لعدد والجزاء هو الشرط في صورة يكون ذلك بالواو وبرد ثم لا يخفى ان القول الثالث من التحكم حيث جعل الشرط المجموع والجزاء احدهما مع الاختلاف في اللفظ قوله والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل اقول بل التحقيق ان يقتضي الكلام المقدم جزءا حقيقة اذ لا يخفى على من راجع وجدانه لو قال الرجل ان دخلت الدار لم تعد الجملة في النية الكرامة وا وي ولم يكن في نفسه تعليق الشرط بالرجل المقدر بل بهذا الملفوظ وما ذهب اليه علماء العربية من تقدير جملة اخرى مبني على تصحيح الامر ورعاية جانب اللفظ وحفظ صدارة كلمة الشرط والحق انه يحمل اللفظ ما يخالف المعنى ون

المذكور م

ذات ك

العكس ان حق يكفي لصدارة كلمة الشرط وقوعها صدر الجملة التي الشرط تقدر ذلك فاما لو في صورة تقدم الفاعل مثل زيد قام ان في قام ضمير مستتر عائد على الفاعل رعاية لكون الفاعل واجب التقدم والوجه ان يكذب اذ لم نفهم من زيد قام الا ما نفهم من قام زيد ولا فرق بينهما الا بالتقديم والتاخير وكان ينبغي ان يعلم ان النحو العلم الذي لم يبح واحد النحو لم يفرق بينهما في المعنى ولم يفهم من زيد قام معنى زيد مرة اخرى والحق هنا العقل مع علماء الكوفة حيث جعلوا زيدا المقدم فاعلا للفعل ولم يجعلوا التقدير ضميرا فتامل قوله هل يجوز التخصيص بالعقل او لا يجوز والحس من المخصصات المنفصلة وقد جعلوا ما على العقل والحس والدليل السمعي لان الحاكم مطلقا هو العقل والحس انما هو الشرع وقد مثلوا الرابع اوبث من كل شيء فانه عام يتناول السماء والشمس والقمر ومع انه يعلم حسا انها لم توت بعد والمشاهد قوله الحق انه يصح مثل تركيب في المحتج الفقه لغة لما كان مقتضى الجواب الذي في المتن ان حين التركيب لم يصح ارادة العموم الا من جهة اللغة ثم لزم الكذب وتحكم بانه كذب بحسب الاخبار ونسب الحق انه مخصص انما هو العقل دون اللغة وذلك ط قال والحق انه يصح اه قوله كالخاص لكن ان متاخرا خصص العام في شرح الرح ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا او اما اذا كان متراخيا فنسخه في قدر ما تناوله واخرج العام قطعا فيما بقي لا شيئا كالعام الذي خص منه البعض ثم انه لم يبين حكم ما اذا جهل المقارنة وذكر في المحصول ان يجب الحمل بكون الخاص مخصصا للعلم وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والتحمل بالتاريخ واحد وهو الحكم ثبوت التعارض في قدر ما تناوله لكن الحكم ان

ولم يجعلوا

الدليل

وانما يصح ذلك عند الافراد وكذلك اذ جعل التركيب يصح ارادة العموم ايضا من جهة اللغة م

يكون م

المقارنة بمعنى المعية انما يتصور اذا وقع في قبل خاص بشيء مع قول عام قوله وقد وقع كثير في شرح الشرح وههنا ابحاث الاول ان حقق الاحتجاج بالايتين على المانعين مطلقا فظ واما على القائلين بالتفصيل فانما يكون لو كانت اية الحمل بعد اية الوضع في النزول وكذا الكلام في الايتين الاخيرتين واما التخصيص الذي هو بالاية الاولى او المعلوم فحاصله ان اكل عدم القرء الثاني انه لو اريد بالتخصيص ليس وجوب العدة بالاشهر مقصورا على خبر الحامل فهذا مما لا نزاع فيه وان اريد ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه والمذا احتج الحنفية بالايتين على ان المتاخر ناسخ للمتقدم في حق ما تناوله لكن اثر ذلك النزاع انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا ومجازيا وبعد النسخ يكون قطعا كما كان وعندنا العام ظني سواء لحقه النسخ او التخصيص او لم يلحقه الثالث ان مقتضى تفصيل الحنفية بعدما ولا شك ان المخصص يكون خاصا البتة وليس حاضرا لا والاحتمال انه عام نعم يكون خاصا من كونه متناولا له فلبعض ما يتناوله العام لكن بمثل هذا الخاص لا يكون قطعيا عند الشافعية فلا يمكن لهم استدلال في ذلك انتهى قوله في البحث الاول فمتوجه اذ لا اراد والمحققون هذا الدليل ردا لكلام مذهب المفصل ايضا ورد ابان ذلك بان ولما في سورة الطلاق مسطور في التنسا القصرى نزلت بعد التي في البقرة وامان الايتين الاخيرتين فلما روى لهم صاحب الكشاف ان سورة المائدة ثابتة كلها ليس فيها منسوخ اتفاقا ولو كانت الاولى متقدمة كانت منسوخة على مذهب المفصلين لكن في عبارته قلت الصواب ان يقال انما يتم لو كانت من خبر اية التوقف بعد اية الحمل في النزول وقد وقع في بعض النسخ كما لو كان

وان سورة النساء القصرى نزلت بعد البقرة ... ابن مسعود ... ان الم

قال م

السورة التي فيها اية التوقف بعد اية الحمل وح تماما وذلك لان بين الايتين وان كان عموم من وجه كما في الكشاف حيث اية الحمل مخصصة لاية التوقف وانما حققه على انها عامة واما البحث الثالث فاقول في جوابه يجوز ان يراد بالخاص ما يكون خاصا بالقياس الى ذلك العام ولو كان في نفسه عاما وان كان له جهة عموم بالقياس الى ذلك العام لكن المعتبر جهة خصوصيته كما في ما نحن فيه كما اشرنا اليه انفا وح نقول الكلام فيما اذا كان الخاص مخالفا للعام في الحكم حتى يكون معارضا له واما اذا وافق الخاص العام في الحكم فليس انه لا تخصيص عند الاكثر والجمهور فاذا قيل اكرم الناس بعد قوله لا تكرم الجاهل ونحوه لم يبطل حكم الخاص مطلقا بحيث لا يستلزم الصلاة وكذا لا دلالة للخاص التي كان علمائي وغيرهما كذا اشار ثبوت الحكم لغير ما في الحكم قطعي نعم يحتمل التخصيص بان يكون الحكم بعدم الاكرام مقصورا على البعض وانما انه ثابت لبعض لا قطعي وهذا اصل الخاص ظاهرا يبطل عموم العام ودلالته على العموم ظاهري لا قطعي وفي هذه الصورة يكون الخاص اخص مطلقا من العام وفي الكتب خاصا من وجه كما في الايتين بقول او عبر بالنقل وقد اجيب عن الثاني بان معنى كون الخاص قطعيا والعام محتملا ان الالفاظ الخاصة لم يختلف في كونها موضوعة للخصوص والالفاظ العامة اختلف في كونها موضوعة للعموم على ما عرفت وانا اقول هذا التوجيه بعد بعيد اللفظ وذلك لان الظاهر والمحتمل هنا ما ذكره من مفهوم الترام لان الخاص فيما نحن فيه فرض انه عام ايضا وكان من الالفاظ العامة التي اختلف في كونها موضوعة للعموم الذي معناها على ان هو مجرد وذلك الترجيح وهو كون احد اللفظين لا يختلف في معناه الموضوع له المراد واللفظ

الدليل على ان التخصيص اولى من النسخ كما سبق من الوجهين وعقد هذا اظهر حال احتجاج الحنفية على ان المتاخر ناسخ للمتقدم في حق ما تناوله واما البحث الثالث فجوابه قوله في جوابه م

صورة م

الاخر مختلف فيه مع ان الحق ان المعنى المراد هو المعنى اللازم من اللفظ
الذي كان اللفظ حقيقة فيه لا غير سببا لان يعمل به دون اللازم قوله
الجواب ان خصوصية زيد اه اقول هذا الدليل من قبل القائل بان
العام بعد الخاص ناسخ له وليس الخاص مخصصا له واما الخاص بعد العام فمخصص له
اتفاقا فالمعنى وسيصرح بذلك منه وكذا هما كالوارد في الخاص الاول بل
يحكم بالتخصيص اليه في شرح الشرح ايضا ونحن نقول انه منقوض بما اذا
تاخر الخاص لخصوصية كما اذا قلت لا تقتل المشركين كان بمنزلة لم تقل لا تقتل
زيدا فاذا قلت بعده اقتل زيدا كان نسخا والجواب قوله لان
التخصيص اولى من النسخ اقول يستفاد منه دليل على المذهب المختار وذلك
بان يقال لو لم يخصص العام بالخاص قدم العام او كان العام ناسخا للخاص
في صورة تاخر العام او كان الخاص ناسخا للعام في صورة تقدم العام
والتخصيص اولى من النسخ بوجهين فوجب المصير اليه قوله كان مخالفا لقوله
لتبين مخالفا [illegible] لان الخبر لزم ذلك على حصر التبيين في الرسول
فلا يتاتى كون الكتاب مبينا ومخصصا له ايضا فالجواب انه لم يفهم منه كونه
مبينا لجميع ما انزل اليه الكتاب بل ما يدل عليه اسم الموصول فلو كان الكتاب
ايضا مبينا لزم تبيين المبين وتحصيل الحاصل قوله فان الجميع حق الا ان
ولو ما ما لما جهل توجيه او لا من ابطال البعض اقول يستفاد منه دليل اخر
على حدة على المذهب المختار فان القول بكون الخاص مخصصا للعام
ابطال الخاص بالكلية والجمع بينهما ممكن او لا من الغاء احدهما بالكلية
والاعمال اولى من الاهمال ان في دليل المخالف ان الكتاب لا يصلح مخصصا
مطلقا والاية حجة على ان العام بعد الخاص ناسخ لا تخصيص [illegible]

معناه

بمشابهة

للاسود [illegible]

في الشرح

في الشرح للدليل ان لك المخالف للواقع في المتن وهو ان المخصص للعام
بيان له فكيف يكون متقدما عليه وهذا الدليل ايضا من قبل القائل بان العام
بعد الخاص ناسخ له ولا يكون مخصصا به والجواب ان هذا استبعاد ولا يمتنع
ان يرد كلام يكون بيانا للمراد بالكلام ثم يرد بعده تحقيقه لما علم انه يتقدم
ويتاخر وصف كونه بيانا والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء الاستدلال بقوله تبيانا الا
ان يكون من جانب المستدل الا ان يكون من جانب الخصم ولا يلزم جعله مشابها
الاسلوب بان يقول هذا والاستدلال بقوله لتبين للناس لئلا يلزم من جانب
المستدل قوله وبه قال الائمة الاربعة قيل وهذا عند الحنفية على الاطلاق بل انما
يجوز تخصيص الكتاب عندهم بخبر الواحد اذا كان مشهورا وهو ما كان من
الاحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
قوله لنا ان الصحابة هذا انما يتمشى على القاضي حيث توقف في
جوازه مطلقا وانتقاضه على ابن ابان يتوقف على ان الاية لم تخص
بقاطع وعلى الكرخي يتوقف على كون العام فيها لم يخص بمنفصل
والمراد بالمنفصل والمتصل المستقل وغير المستقل وقس عليها الاية الثانية
قوله لان التخصيص وقع في الدلالة حاصله ان التخصيص لا يدفع ثبوت
تتمة الذي هو قطعي بل دلالته الظنية بحقيقته لزم ترك الظن ولما
الكل في قولهم القران قطعي السند فخبر الاحاد وانه لا يترك بما هو ظني السند
وهو الخبر فالحق المعارضة [illegible]
التخصيص كان جمعا بين الدليلين لا هو ترك لاحدهما كما في التقرير
الاول وثانيهما انه اثبت فيه جهة من جانب السنة وهو كونها قطعي الدلالة
وذلك لما علمت ان دلالة الخاص قطعية بخلاف العام فانه قطعي الا ان بعضا

فيكون الاطلاق

وللقرار

رجحان

منه مرادا والسنة ان كان العموم ايضا قوله صار العام ظني الدلالة
اي بالنسبة الى الافراد الباقية فخرج عن القطعية فتخصيصه بالظني يجوز
ح بخلاف ما اذا لم يخص بقاطع اذ عنده ح كان قطعيا فيدل فلا يدفع
دلالة القطعية لكونه ظنيا ولكن دلالة قطعية بعد ثبوته
وذلك دلالة فرع الثبوت والكفر بما فيه عبارة المتن والشرح من
عدم المطابقة فتامل قوله والعام قطعي عنده العام الذي قد خص بالمنفصل
يضعف بسبب صيرورته مجازا حتى يمكن تخصيصه بخبر الواحد او
عنده ان المخصص المتصل ليس مجازا انما المجاز المخصص بالمنفصل على
ما مر من مذهبه قوله لانه ايضا مخصص وان كان ذلك النص علم بالقياس
وذلك لان القياس ليس مثبتا للاحكام بل مبينا لها فتدبر قوله
لا يرجع الا الى معنوي بل كان مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون
الا بخطاب الشرع والتخصيص يكون بغيره من العقل [illegible]
الاجماع واما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص
في الحقيقة بالاجماع وفي التحقيق بما تضمنه من النص مفهوم قوله اذا اجمع
وهو انه اذا لم يبلغ فلمن يحل حيث قوله وعكسه ان يكون هذا المخصص
بصورة العمر وذلك لان الكثير والقليل متساويان في انه اذا لم
يحل حيث فلم يكن لذكر الشرط فائدة ح قوله لا يخصص الكتاب والمتواتر
بخبر الواحد وان كان القوة والضعف بينهما من جهة السند وفيما
فيه من جهة الدلالة ثم هذا التقرير للجواب مبني على ما مر من التقرير الاول
الفرع الاول في جواب قوله قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي لا يترك
الى [illegible] الاول وهو حق مبني ان يقال ان في كل منهما قوة من وجه فتساويا

وعن [illegible]

تحرر فيه

تحرر فيه تحقق القوة في الدلالة من جهة الخصوص وان كان فيه ضعف
في الدلالة من جهة كونه بالمفهوم كان في الكتاب تحقق القوة من
جهة السند وفي السنة من جهة الدلالة لكونها خاصا فتعادلا قوله وهو اخص
وذلك لان هذا المجموع لم يتحقق في غير هذه المادة المخصوصة وامرانه لا تعارض
بين القول الاول ودليل كتاب فلم يتصور كسر احدهما [illegible]
اليه النقل فقط وان كان معارضا للقول الاول العام لانه لم يكن كذلك حتى الاخرة
والكلام فيهم والتشبيه نظمه الى الثاني ويصرح الخصم كان حمل به اول القائل ان
يقول بل يضمه الى الاول فيصير الاول اخص فيعمل به ويرجح ذلك بان جميع القول
مع دليل الاجماع على ما ذكره يلزم ابطال القول الاول بالكلية والجمع اولى
من ابطال فيصير ضمه الى الاول اتم قوله فالمختار انه لا يتعدى الى [illegible]
يتعدى لان الحكم لا يتعدى اذ مع الحكم لعدم الفارق يتعدى حكمه
في الواحد حكم على الجماعة وان لم يتبين جامع ولزم الحكم بمسائل من وجه قوله
تخصيصه ولانه معارض والاخير ان ولزم كانا متعارضين لكن ليس لنا دليل اقول
بينهما وجه رابع وهو ان معرفة كون الصحابي المخصص كان قطعيا الحصول
بهذا الدليل الذي ذكرت وهو متوقف على تقدير تمامه انما يفيد الظن لا القطع
بحصول المخصص القطعي بتحقق الدليل المخصص بل انما يحصل الظن اجمالا بان
هناك دليلا ولو كان كذلك لزم اجمالا بان هناك دليلا قطعيا لكن الظن اجمالا
بان هناك دليلا ظنيا اولا فرق بينهما بالاجماع وذلك بان ثبت ان الخاص
ان الصحابي العادل العارف لم يخصص ما لم يظهر له دليل فيخصص [illegible]
ان الاتفاق وبان هناك دليلا اجمالا ما لم يحصل معرفته بعينه [illegible]
والظني قطعيا وليس كذلك في الواقع [illegible] لاكثر الظنون لا القطعيات محصورة محفوظة

والتعلق

دليل

فارق

اختلف فيه فقال قيس **قوله** ان ذلك التخصيص لا يسمى بذلك المسمى عرفا اقول
لا يثبت على كلام التفتازاني محمولا على خصوص نقد البلد لا ان استعماله اغلب فكان
الهام تخصيص الاكثر في ضمنه فاذا استعمل العرف الا في المراد الاكثر من وجوه في
ضمن هذا الفرد وكجز لمن هذا الجري في الطعام حسبه حنطة الطعام بسبب
لان العادة جرت بتناول المخصوص لرخصة اكثر استعمالا في الموضع لم
فرضمن هذا الفرد ان الترخيص اغلب وقول الشيخ والوضع انما وقع في ضمنه
العادة فقط لا يكفي ان كلام الخصم ان ضمنه العادة ونحو الاغلب كالاسم
كلا في لفظ النقد ونظائره وعلم الاستقراء ان في جميع الموارد كذلك فافهم **قوله**
وابن احد بما من الاوجه سنة المنع والاحكام في ذلك بان مقصوده انه
لما جاز ذلك في المطلق فيجوز في العام اقول انت تعلم انه قياس في اللغة
فعلى تقدير كونه استدلالا لا يتوجه هذا المنع فتامل فيه ثم قوله وترك المطلق
وقوله في العام فيرد ظاهر وان علم الفرق بين العام المخصص والمطلق
المقيد في ان الاول خلاف الظاهر وكان مجازا بخلاف الثاني وهذا
الفرق ضعيف وسيجي لا فرق بين العام المخصص والمطلق المقيد
فان كلا منهما خلاف الظاهر وكيف يكون استعمال لفظ الرجل في خصوص
زيد لم يكن مجازا مع انه لا يفهم منه خصوص زيد الا بالقرينة **قوله** وصورة
مجاز خرج الا ... اقول هذا مبني على ان الضمير وضع لان يراد به ما
المرجع ظاهر فيه حقيقة لا لان يراد به ما اريد بالمرجع وان كان
معنى مجازيا له فلو اريد باللفظ معناه المجازي وبالضمير المعنى الحقيقي لذلك
اللفظ كان الضمير حقيقة واللفظ مجازا ولو عكس بان اريد باللفظ معناه
الحقيقي وبالضمير معناه المجازي كان الامر بالعكس فذلك الامر في كون الضمير حقيقة

ليس فيه
بيان

ومجازا في الكسر المراد به المعنى الحقيقي لمرجعه او المجازي له وههنا احتمال آخر لا يخلو
من قوة وهو ان لا يكون اتصاف الضمير بالحقيقة والمجاز باعتبار ان يراد به ما
يراد بمرجعه فان اريد بالمرجع المعنى المجازي له وبالضمير المعنى الحقيقي له كان الضمير مجازا
ايضا وكذا يكون الضمير حقيقة في عكسه والتحقيق ان مخالفة الضمير للمرجع سبب لكونه
مجازا على ما فهم من كلامهم في هذا الموضع وغيره وهذه المخالفة تحتمل امرين
احدهما ان يراد به ما يخالف ما اريد بالمرجع وثانيهما ان يراد به مخالف ما وضع
له المرجع ويمكن تنزيلهما ... هذا الكلام على الثاني واما قوله فغايته ان كلا من
الضمير فيصح على الوجهين وقبيل الخصم حيث قال ويلزم من خصوص الضمير مع
بقاء عموم ما له الضمير لمرجع اليه الخ فيصح على الوجهين وقبيل المراد ويكون
الضمير مجازا ح انه كان خلاف الظاهر لان الظاهر ان يرجع الضمير الى اللفظ باعتبار
جميع مدلوله وحمله على البعض حمل له على احد ما هو اقرب للتقويم على خلاف
الظاهر انما ذكره بلفظ المجاز لكنه مثال كلامه ما على ان العام الظاهر اذا اريد به المخصوص
كان مجازا اقول لا يخفى ما فيه من التعسف والحق الفرق بين الآية وبين ما
نحن فيه ظاهر فتدبر **قوله** ان الضمير كاعادة الظاهر في شرح الشرح فقد منع ذلك
فالاولى المعارضة بانه لو خصص الاول لزم مخالفة ظاهره ايضا فتعارضا
والترجيح معنا اقول لا يخفى ما في هذا المنع من مخالفة آداب المناظرة ولكن
دفعه بالعناية ثم المراد من الاسم الظاهر المعرف باللام وقد قالوا انه كالضمير
الغائب وقد صرح في شرح التلخيص في اول بحث التشبيه بالفرق بين الظاهر
واعادة الضمير **قوله** يلزم تخصيص الظاهر او الضمير القضية منفصلة مانعة الخلو
المضمر يلزم التخصيص الظاهر مع الضمير اذ الضمير مخصص والتخصيص ...
على اختلاف المذهبين في تفسير قوله ومعنى المخالفة انه لم يحكم الشيء الا به

مجازا

ان يكون على ما ... مخالفا للضمير

من الحكم بتخصيص الا مع انه ... انه يلزم الحكم على ما اجمع في ذه
وكان لحادث مذهب ثالث اقول وعلى هذا ايضا يندفع ما في شرح الشرح
ان القاضي ... هو لسر المراد ... وقوع المخالفة بين الظاهر والضمير الذي
مرجعه فيرد الاعتراض بان وقع تلك المخالفة انما يكون بتخصيص المظهر او بتخصيص المضمر لا
تخصيصه ثم قال ويمكن الجواب بان المراد انه لا بد في رفع المخالفة بين الظاهر والضمير من
تخصيص الظاهر بالرجعة او تخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المتعلقات ثم
يجعل الحكم مقصورا على الرجعيات وحاصل جواب المستدل ان
تخصيص الظاهر يستلزم تخصيص المضمر من غير عكس فتخصيص المضمر لدفع المخالفة ... ان
ارجح ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان المضمر انما يعود الى الظاهر باعتبار مدلوله
فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات لم يكن الضمير عاما ليلزم تخصيصه قال ويمكن
فالظاهر اولى فيكون الضمير لا ينفع الا في تخصيص العرف من الظاهر اقول على
ما قررناه من ان الظاهر في الضمير ان يراد به معنى اللفظ للمرجع وان لم يكن مرادا
بالمرجع يضمحل ما ذكره من الضعف في الضمير كلفظ عام استعمل في الخاص وهو المراد
بالتخصيص وقد عرفت ان بناء الكلام على هذا فتدبر **قوله** ثالث من لا نص خاص
قال في شرح الشرح ... وانما كالنص اذا ثبت حكمه او كالاجماع اذا
ثبت بالاجماع لكنه سكت عنه لما سبق ... التخصيص بالاجماع انما هو لبعض الصالحا
مخصصا واما الثبات ... لكنه فالتخصيص لعدم الدليل على جواز التخصيص
بها لا لما ذكره المستدل الا انه ضعيف اقول ينبغي حمل الشارح على حصر هذا
القسم الثالث وهو الحكم العلية المنصوصة والمجمع عليها ... ان الاصل
فيه مخرجا من ذلك العام وذلك مثل الحكم دلالة قرينة من دلالة النص و
حكم ... الحكم العلية ثابتة بالاجماع من غير حاجة الى الكتاب ان الحاصل

كلام

مقتضى النص ثم المستدل ادعى عدم جواز تخصيص القياس الذي لبث لكنه
للعموم لعدم الدليل على جوازه عن سنده لان عدم الظفر بالدليل بعد عدم
الدليل في الواقع لا بد ادعى عدم المدلول على كل الجواز هو الاصل اقول ...
في ذلك لان الدليل الاخير الذي ذكره المقدم على مذهب الجبائي فيما عدا الثلاث
المذكورة على ... من جواب المقدم وتقول المقدم ترك الدليل على ذلك
بهذا الوجه هذا ابطال احد محامل ابطال الحكم ويشبه لا على حد واحد
فالمخصص على العموم **قوله** رجحان الا النص وهو قوله حكم على الواحد
اقول فيه بحث اما اولا فلان هذا انما النص انما هو في الاحكام ومسألة
ومن لم يجز القياس الذي تخصيص العموم ثم لم يكن حكما ام لا الا ان الحق
بالذات منها ما يتعلق بالحكم فلا يلتبس في تخصيص الكلام به واما ثانيا فلان
العمل منهاج بذلك النص مع الكلام في تخصيص القياس الخ وتقدم عليه الذي
تخصيص نص بنص الا ان يقال المراد انه يقدم مقتضى القياس الذي هو
مقتضى القياس او بالنص كما مر الكلام في انه اذا كان ان القياس
ليس في ذكر يلزم مقتضى ذلك النص لكن الصحيح ان يكون مخصصا للعام وتخصيص
ذلك النص بما ادعى عدم الفرق لا ينفع لانه جار في جميع الادلة واما
ثانيا فلان هذا انما يتضح اذا كان المراد بالعموم ما يكون بالنسبة الى
المكلفين بخصوصهم والظاهر من العام فيه تحرير المسألة ما هو اعم من
ذلك الا ان يخص ذلك وفيه تكلف ثم اقول الاولى في الجواب ان يقال
حجية الجميع ثبت بغير الاجماع على ما سيجيء ولو سلم فيكفي لذلك كون الاجماع
لان القياس حجة في حجيته ولا يجب ان يتحقق الاجماع على كونه دليلا في
خصوص ... الاحكام الا ترى انه قد اختلف في حجية انواعه

تم

وفي شرايطه فلا يمكن معرفة كل نوع منه لكل شرط ما يحتاج اليه فيتناول **قوله** ومعنى ذلك كون حصوله محققة وبهذا الظهور في المنهاج ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فالدال عليها هو المطلق **قوله** مشروعية الكفر ضرورية من الدين او وعلى انه لو كان كذلك لكفر جاحدا وجوب العمل بالطنيات وانما الكلام في الجواز والعقد ان اريد لوجوب العمل قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سواء قيد بالقطع او لم يقيد والقطع بهذا المعنى لا يقابل الظن وان اريد انه معلوم قطعا كذلك لاحتمال النقيض فلا وليس مقابل لا تعلق لا يستدل على انه لما ذكر بان الحكم يجوز كوجوب النية في الطهارة ظني وانما من الظن ظنى كذا في شرح الشرح اقول الجواب عن الاول ان الضروري من الدين يختلف بالنسبة الى المكلفين فربما كان ضروريا بالنسبة الى جماعة وكان جاحده ممن هو كذا كافرا دون من لم يكن ضروريا بالقياس اليه وح نقول انه ضروري بالقياس الى جمهور المجتهدين وكمن المنكر ممن هو كذا كافرا بالتزام والجواب عن الثاني بعد ذلك بعد ذلك ظاهر بعد اختيار الشق الثاني من الترديد وذلك لان نتيجة القياس الحاصل من الصغرى الوجدانية والكبرى الضرورية يقينية ثم انما يحصل ذلك اليقين لمن كان الكبرى ضرورية بالقياس اليه وهم المجتهدون كالصغرى اذ ليست وجدانية الا لهم دون من عداهم وتفصيل المراد من وجوب العمل لما كان هو وجوب اعتقاد وما ذكر في الاجتهاد حيث اذا حصل الظن بالاجتهاد ان الوجوب واحتمل وجب اعتقاد وجوبه وكان واجبا عند الله لما في الواقع فعند الاثبات الى الاحكام المنصوبة الذين جعلوا حكم

نعلم انا نعلم الظن المجتهد دون غيرهم واقول ان المراد انه اذا ظن وجوب الشيء وجب عليه لنا يأتي به على نية الوجوب فذلك حق وبيانه ههنا ان المجتهد اذا ترجح عنده القياس على الخبر صار القياس مظنونا والخبر حيث الحكم موهوما فاذا عمل بالظن عمل بما هو مقتضى القياس ويلزم التخصيص **قوله** من غير التعيين غالب وفي احتمال المخصص كثرة كان هذا القيد مجرد التاكيد او التوضيح واقول ان اريد به انه لا شك ان الاكثر معمول بتخريج المعهود الذي وكلامهم يدل على انه مطلق فنذكره وقد يطلق المقيد على غير ما لا يخرج ان ظاهر هو المناسب لما فيه المخصص فتذكره **قوله** وان كان الظهار والملك الصواب وان كان العتق في الملك لان الظهار موجب لحكم **قوله** والمانع انه بيان ان المقيد المتأخر بيان للمطلق لان المراد منه ذلك المقيد ليس بناسخ للمطلق المتقدم فانه لو كان كذلك **اقول** يستحق ان التقييد يرجع الى نوع تخصيص فالمطلق بمنزلة الخاص ولو كان كذلك فيستقر الحكم الا في كون المقيد المتاخر ناسخا للمطلق المتقدم عند الخصم وفي هذه الحكم الا في المتاخر ناسخ للمتقدم بالاتفاق على عكس ذلك كما تقدم ان الخاص بعد العام بيان له وتخصيص للعام لا ناسخ اتفاقا وفي صورة ما في العام فما اختلف فيه والمختار انه ليس بناسخ ايضا وعند الخصم كان ناسخا بان في التقييد حكما وهو وجوب الايمان في الرقبة المقيدة **اقول** ان فيه تشبيه ان التقييد نوع تخصيص فكما ان في التخصيص دفع بعض الحكم الاول لم يثبت ولا اللفظ على الجميع وفي التقييد دفع بعض الحكم الاول لم يثبت ولا اللفظ على البدل والتخصيص لما كان حكما مخالفا لحكم العام كان مشتملا على حكم جديد لم يكن ثابتا قبل فاذا قال

ان اريد الا بالعام التعميم

بعد في الحكم الى تعدد الحكم الاول

فالفرق بين التقييد والتخصيص بعد الاول

قوله

اكرم العالم ثم قال لا تكرم زيدا وكان منهم فهم منه عدم وجوب اكرام زيد ولا يمكن اثبات ذلك الحكم قبل ذلك بل الظاهر انه ثبت ذلك لتحقيق الكلام فيما اذا كان المقيد والمطلق مثبتين وكذا العام والخاص المثبت حكمه واذا كان الخاص موافقا للعام منطوقا ومفهوما لا يشتمل على حكم جديد لكن الفاضل لم يقل بهذا الكلام في انه قد علم ان العام اذا وافق الخاص منطوقا ومفهوما لم يكن تخصيصا له ولا يكون تخصيصا في الدليل الجواب على ما يثبت تخصيصا ولهذا قال في الجواب اما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فلا بد بهنا من ان يعتبر الخاص مخالفا للعام لا في المنطوق والمفهوم وح نزع ما ذكر من السؤال لا يندفع بما ذكرت من الجواب فلكن ليس المراد من التخصيص ههنا ذكر الشيء الخاص لان ههنا عاما ثم قصرها على البعض من مثبتا ولانه على ما هو المصطلح واراد بقوله فهو دفع الحكم الاول الى بعض الحكم الذي كان داخلا في هذا الكلام وكان الاول لم يكن داخلا في هذا الكلام وكان الكلام فيما وافق الخاص العام في الحكم حتى تم قياس المقيد الموافق للمطلق في الحكم الثبوتي عليه فتدبر **قوله** وعن الثاني بغيره وهو انه التغيير المثبت ونحو الاطلاق اثبات حكم لم يكن كالكتاب لان الرقبة مثلا كذلك في العكس فانه لا يثبت حكما لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة فهو انما يرفع تلك الزيادة ولا يلزم منه اثبات حكم مناف لحكم النسخ كما ليس كذلك نسخا ولم يكن المنافاة فيما قيل بانه ما وجه المنافاة بين المطلق والمقيد حتى للمنافاة فيه محال كذا في شرح الشرح **اقول** الا ان المنافاة مع ذلك فانه لا يثبت حكما فلذلك بان ثبت بان ثبت حكما لم يكن هو جواز كون الرقبة كافرة فهذا حكم رافع لحكم هو وجوب ايمان الرقبة فكيف لا يكون نسخا واقول

في الحكم

بكل ليس بوقت المطلق اذا وقع بعد المقيد حمل على المقيد بقرينة سبق مقيدا كانه اكتفى بتقييده سابقا فتذكره لا يثبت حكم جديد بخلاف ما اذا ذكر المقيد بعده ومما انه لم يذكر الكل فكان هذا حكما جديدا لم يكن قبل هذا الكلام لبيان الفرق ولكن لم يتم اذا كان في مقام الدعوى كما هو حق في مقام المنع كما فيه فتدبر **قوله** الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد او لا كما عرفت انه لا يقدر على دفع ذلك النقض فانه اذا ذكر المطلق بعد المقيد يحمل على الاطلاق فهم منه المقيد بقرينة سبقه مقيدا او هذا الكلام العكس فتامل **اقول** لكن هذا الجواب النقض هو الجواب ما هل ان بوقت المعنى المجازي كثيرا ما لا يفهم من اللفظ الا بتلك القرينة وبهذا **قوله** ثم افاد ان التحقيق الذي في هذا التحقيق ليس حل الدليل والنقض بل المقصود منه تحقيق ان التقييد مثل التخصيص فكما ان الخاص المتأخر بيان للعام المتقدم ليس ناسخا له كذا المقيد المتاخر ليس ناسخا للمطلق المتقدم واثبات ذلك انه لم يتم المستدلين في الدليل المذكور من لا فائدة لمن المقيد المتاخر بيان لا النسخ على ما عرفت وحوا ان المعارضة المذكورة لا فائدة انه ليس بيانا بل ناسخ جدلا لان قالوا انما هو التحقيق واراد بالتخصيص في قوله تخصيصه بالمؤمنة واراد التخصيص المعنى اللغوي للتخصيص المثبت والتقييد التغيير ذلك لا يجاب لما هو الغرض من رجوع احد بما لا الاول وكذا قوله لان تخصيص المطلق هو كذا التمثيل لذكر التقييد على ما هو تخصيص العام فانه لما جعل التقييد نوعا من التخصيص لم يبال باطلاق التخصيص على التقييد وكذا الحال في التمثيل بما هو من قبيل تخصيص العام تنبيها على المشابهة والمناسبة بينهما وقد نبه الشارح على ذلك بقوله وانت خبير

المطلق اولا فائدة لحمل على الاطلاق ولكن يجري على فيه فائدة ذاكرهم

بالحمل

لا يتوهم انه تمثيل حقيقة للتقييد فيه وتأمّل فان ظاهر قوله لكان تقدم الخاص والحكم صوابه فكما يؤخر الخاص ثانيا للعام فكذا يؤخر المقيد ثانيا للمطلق

ان كان الخاص المتاخر بيان للعام المتقدم فكذا المقيد المتاخر بيان للمطلق المتقدم وغاية توجيهه ان يقال معناه كان الخاص تعم عم من الاخبار ويحمل على انه بيان للعام المتقدم لا نسخ فكذا في المقيد المتاخر **قوله** ان هذا من تخصيص العام وذلك كما يتبادر الصور من تكرره في سياق النفي **قوله** ولهذا ذكرنا هناك اشارة الى ما اشتهر انه لا يجوز تخصيص العام بالقياس لكن ما ذكر هناك هو انه يجوز تخصيص العموم بالقياس كتخصيص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة بغير المديون فكيف يتاتى النفي ولا ذكر تخصيص عام ليس محلا للتخصيص فيتاتى عام هو محل للتخصيص ولا ايراد دليل وسؤال وجواب يصح ايراده في هذا المقام كذا في شرح الشرح **اقول** يمكن الجواب بان مراده بالعام المخصص في الموضعين هو الخاص يعني النفي والمديون والحكم بان الدليل الدال على جواز تخصيص العام بالقياس بان القياس خاص واحد ثبت العموم على خاص او لجامع ولا ان الحكم الثابت للاصل هو عدم ثبوت الحكم المثبت للعام مزاحم ثبوته للفرع يجري هنا وذلك لان هذا انما يصح فيما اذا ثبت عليه الجامع بين المقيدين كالجامع بين الخاصين بالنص او الاجماع او خرج عن الاصل من ذلك المطلق والا فان ظهر من رجح خاص في القياس حمل به والا عمل باطلاق الجزء والحكم جريان الدليل المختار هنالك ههنا وذلك بان يلحق السببات او الكل نسخ لك نزلت منزلة الخاص في افادة الظن فاذا كانت متعددة جمعا بين الدليلين وكذا يجري الدليل الذي ذكره على مذهب الشافعي وعلى انه

لايجوز

لا يجوز التخصيص مطلقا عندنا واباه اخرا وبالسؤال السابق بالجواب وذكره من الاجوبة عن هذا الدليل فتامل وتمكن يراد بالعام الذي ليس محل التخصيص المحقق في الفرع الذي لم يثبت تخصيصه بعد وبالعام الذي هو محل التخصيص ما هو المحقق في الاصل المقيس عليه وكانت هو انه الاصل ما ذكر في هذه المسئلة وهو الحكم الاصل مقيس عليه فخرج من العام المذكور وح لا يتم التكليف في اطلاق العام الذي ليس محل التخصيص وفي اطلاق العام الذي هو محل التخصيص فما قيل هنالك اشارة الى تخصيص العام بالقياس لانه لم يخصصه بالقياس على عام او هو محل التخصيص مع انه مخصوص حكمه مغاير لحكم العام كتخصيص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة بغير المديون والاواج المديون منه بالقياس على النفي كتخصيص قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بالحر والاواج العبد منه بالقياس على الامة بجامع الرقية وجرى عليها نصف ما على المحصنات اقول لتخصيص العموم بالقياس تحت المنفوم وان كان ام تخصيصه بالقياس على عام او مخصص بالقياس على ام مخصوص لكن ما ذكرنا هناك اختصارا لتمام الامر فالحوالة عليه نحيف فتدبر **قوله** وهو يتناول الانواع النقل والمشترك والمتواطي اللفظ لان الاجمال في المتواطي من جهة ان الاستعمال في كل واحد من افراده بخصوصه مجاز فاذا انضمت اليه صارفة عن الحمل على المفهوم الموضوع له اللفظ من خصوصيات الافراد فاذا لم تكن قرينة معينة لبعضها حصل الاجمال **اقول** يرد على التعريف الذي نقله المصنف انه غير مطرد لصدقه على اللفظ الذي يراد معناه المجازي من غير بيان وذلك المعنى اذا المراد بالمعنى من حيث انه مراد والمجرد الخطور البال والا فيدخل العكس المشترك

عند عدم البيان فالمجمل مع انه تفهم جميع معانيه ويخطر بالبال عند ذكر الاوضاع على ما قال الشارح بالنسبة للمجمل ويمكن الجواب بان المراد ان تفهم المعنى المراد اي من حيث انه فهم الذي كان يجرأ للمتكلم في استعمال الوضع

الاكان مراد الاقتضى فانون الاستعمال اريعني فانون الاستعمال الكريم مرادا ... ان فانون استعمال اللفظ في المعنى نصب قرينة صارفة عن المعنى الموضوع له لكن المراد المعنى الموضوع له فهم من حيث انه مراد المتكلم ولزم لم يكن مرادا له في الواقع فذلك اللفظ متضح الدلالة على المعنى الذي يسمى لكونه مرادا اقتضى فانون الاستعمال هو المعنى الحقيقي فلم يكن مجملا **قوله** وهو غير مطرد وكالعكس قال في شرح الشرح لكن وقع امثال هذه بالعناية بان المراد باللفظ الموضوع والشيء وما يصح اطلاق اللفظ عليه لغة ان لم يكن ثابتا في الخارج وتوهم الشيء فهمه على انه مراد للمجرد الخطور بالبال كما سبق في بحث المشترك والمتفق بتعريف المجمل الذي هو من اقسام المتن وهو لا يحتمل لفظا **اقول** هذا كلام حق لكن دفع الاعتراض الاول الوارد على العكس ما ذكره غير صواب وذلك لان المعترض لم يجعل الفهم على فهم المعنى على انه مراد او ورد هذا النقض ولهذا اورد النقض لفهم احد محامله بالنسبة الاتيهم كل واحد من محامله بعينه او لو حمل على مجرد الخطور بالبال لنقضه بفهم كل واحد من معاني المشترك ان اللفظ المشترك عند اطلاقه يخطر جميع معانيه بالبال بالنسبة العالم بوضعه لمعانيه على ما مر جوابه لك وتوجيه النقض بعد هذا الحمل على ما ذكره لنا اللفظ المشترك يفهم احد محامله بعينه على انه مراد او عند الاطلاق على المخاطب لم يراد ... هذا واما ذاك فالصواب في الدفع ان يقال الاو يفهم المعنى اي يفهم المراد ... وههنا السؤال لا يتجه هذا النقض برمته تعريف المصنف اذ دلالته على احد

محامله

محامله بعينه متضح لانا نقول عند اطلاق المشترك بلا قرينة لا يحمل على كل واحد منها بدلا بان يعلم المخاطب ان مراد المتكلم اما هذا او اما ذاك لكن لا يعلم خصوص بعينه واذا ... لكن لم يكن متضح الدلالة على المعنى المراد بل يتردد المخاطب فيه فتدبر ولو سلم ان دلالة المشترك متضحة بالنسبة الى المفهوم المراد ولم يصدق عليه انه غير متضح الدلالة بالنسبة الى ... فيصدق انه غير متضح الدلالة في الجملة وهذا اظهر اصدق التعريف وهذا جديد والتوجيه على الاول فتذكر **قوله** فانه انما يعرف من البيان لا باشارة الا ان منه صلة للمعرفة فلا يرد عليه ولا يكن حمله على صلة للمراد والا لم يصدق التعريف على شيء من افراد المجمل لانه يكن معرفة ما اريد منه بالبيان **اقول** يمكن الجواب عنه بان لا منه صلة للمراد ولا يرد بطلان العكس بجميع افراد المجمل اذا المراد ان المجمل ما استعمل على وجه لا يمكن معرفة ما اريد منه بذلك الاستعمال ولا بد من اعتبار هذا القيد في تعريف المجمل بالغة لكنهم لم يذكروه لتبادر الذهن اليه وذلك لان اللفظ المشترك لم يكن متصفا بالاجمال في اول الاستعمال ولا عند جميع استعمالاته او كل عند استعماله معينا لم يكن مجملا عند بعض استعمالاته وهو ... فالفرق بين اللفظ المجمل وغيره بتغاير الاستعمال لا بتغاير نفس اللفظ وح فلا بد في التعريف من اعتباره ولو لم يعتبر هذا القيد في تعريف المجمل لورد عليه هذا النقض اذ يصدق على المشترك المبين انه غير متضح الدلالة في الجملة اي عند عدم البيان وكذا التعريف المنقول لم يكن المجمل صلة للمعرفة بان يتوقف المراد من المعرفة المراد من اللفظ فهمه منه ودلالة اللفظ عليه

ولا شك ان اللفظ المشترك دال على المعنى المراد والقرينة شرط للدلالة او
المراد من معرفة المراد منه اعم من الكون اللفظ الدال مستقلا في هذه المعرفة
او بكون بمعونة القرينة لا يقال فيلزم ان يصدق التعريف على كثير من افراد المجمل
اذ يمكن الفهم منه بمعونة القرينة لانا قد عرفت ان فيه الاستقلال ب
اعتباره وعند هذا لا نقض واعلم لما اورد من النقض باللفظ الذي
يراد منه المعنى المجازي من غير قرينة فصار فيرجع جوابه جار في تعريف
وكذا التعريف المنقول فتامل **قوله** وفي التركيب لا خفاء في احتمال
المشترك بعد الاستعمال ولو لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة
لا يتصور احتماله بدون التركيب مع الغير واما النوع الاول منه فلا
يحصل بالتركيب مع الغير فالاجمال فيه في نفس المركب من حيث هو مركب
من الافراد وفي الانواع الاخر الاجمال الواقع في المفرد الواقع في
التركيب فالاجمال فيها في المركب مع الغير من حيث هو مركب
معه وكذا الاحتمال في صور تعدد المجاز وتعدد الحقيقة لا يتصور ثم
يعتبر في التركيب اذ لا يمكن الحكم بتعدد الحقيقة ما لم يدخل في التركيب
لحصول التركيب من اللفظ مع المانع والمخلص من الاجمال فقد يحصل في المفرد
او لم يعتبره من حيث انه مركب مع الغير ولا من حيث انه مركب
من الغير وقد يحصل في المركب مع الغير وهذا الاخير يشمل لا اف ثم
قوله من تخصيص مجهول اراد بالتخصيص ما يكون بالمنفصل ما هو اعم
الحقيقية او ما عدا الصفة والاستثناء لقرينة المقابلة واما ذا
واضيف **قوله** اذ هو يحرم الفعل المقتضى عن ذلك اقول لا يخفى انه قد يكون المقصود
من الاعيان افعال كثيرة و ح لا يستقيم تخصيص البعض بالاضمار لان

لزم الترجيح من غير مرجح كما قالوا في لام الحقيقة في المقام الخطابي واما ان
يلتزم انه مجمل وعموم الملة تخصيص ما عدا هذه الصورة ثم اعلم انه يمكن المقول
بان الكلام فيما يشمله ذلك حتى ان الاهل العرف يفهمون الحرمة منه
من غير حاجة الى التقدير الفعل ان ينفي الفعل المعنى يتكرر في نظم الكلام
فعله وكذا الحال فيما فيه رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما اردنا هو ما
تقدير الضرورة تقدير تقدير الضرورة ما يتناول التقدير بحسب اللفظ او بحسب
المعنى فلا يتوجه انه يمكن تقدير لفظ واحد شامل للكل لان زيادة على الضرورة
بحسب المعنى **قوله** فان لم يثبت فيه عرف في اطلاقه على البعض
لا يخفى عليك ان هذا الكلام غير ملائم لنظره من الشق الثاني حيث زاد
فيه لفظ الصحة المشعر بان المسح الحقيقي في القدر المشترك بين الكل والبعض
وهو ما يطلق عليه لفظ المسح لكنه يلائم الدليل الذي ذكره لان مقتضى
الدليل البعض بخصوصه ففي كلامه اضطراب فالاقرب توجيهه اجمالا
انه قرر في المعنى الوضعي احتمالات فيه شيئان القدر المشترك
وهو المذكور في الاحكام وثانيهما خصوص البعض وهو المشهور من
مذهب الشافعية ان يمسح بعض الراس اجتمع يمسح كونه وعلى معظم اصحابه
ولا يخفى عليك انه اذا كان المراد القدر المشترك كان الواجب بحسب المدار
هو البعض لانه اذا اتى بالبعض فيتحقق ما اتى بالبعض الاوضح
ثم الكل حصل الواجب الباقي كان مندوبا او مباحا وجوب
القدر المشترك يرجع الى وجوب البعض فكان ان الشيخ اشار
في احد الشقين الى احد ما ورد فيه وفي الاخر استدل على خصوص
البعض للتنبيه على ان مآل الروايتين واحد ولكن باشعار

من جهة انه على الرواية الاولى اذا فعل الكل من حيث انه فرد لما هو الواجب
كان الاتيان به اتيانا بالواجب وعلى الرواية الثانية لم يكن الاتيان
بالكل اتيانا بالواجب كالكل لكنها مشتركان في لزوم الاتيان بالبعض اتيانا بالواجب
في تقريره او من اهل ذلك وثانيهما ان المراد في الشق الاول هو صحة ان
البعض الخ بقرينة الثاني الا انه عبر عنه بهذا تجاه الرواية او من هو
متصف الدليل ليس خصوص البعض بل انه صح قولهم مسحت وجهي مثلا بالمنديل
اذا مسح ببعض المنديل حتى انه اذا كل المنديل صح هذا الاطلاق الخ لان
حصة من البعض يحصل في ضمنه من حيث ان المسح بالمنديل شيئا ولما
هذا في الثاني في تقرير الدليل انما هو البعض انه ليس خصوص البعض بل الكل فقد
اشار بلفظ الثاني العادي الى تقديم العرف على اللغة فلا يصح الاحتمال
بحسب وضع اللغة والعرف ثم وضوح دلالته في العرف على ما يصح
للبعض يحتمل ان يكون من جهة لفظ المسح على ما نقل عن الامام ان الاخبار
في وضع اللسان يقتضي الا ما يقتضي الاستيعاب كالغسل فاذا قال
راسه كان ذلك ظاهرا في الاستيعاب فلذلك اوجب استيعاب محل
الوضوء والا ما لا يقتضيه كالضرب فاذا قال ضربت راس فلان
لم يقتض الاستيعاب ولكن المسح من هذا القبيل لان من حلف لا يمسح
راسه فان حنث بالتقبيل ويحتمل ان يكون من جهة استعمال الباء الداخلة
على المفعول للبعض وهذا هو الذي يبنى عليه الدليل المذكور ثم انه لم يذكر دليل
لحنفية لما لم يرفع ما هو دائر في الكتاب بل ذكر دليل من قال بكونه حقيقة
في البعض ثم قال انظر ان هذا ليس مخالفا لمختار المتن فهذا ان
الشيخ عليه لفظ قدم الواو الا ذلك ثم ترتب دليل الحنفية على انه

مجمل في حق المقدار بين بفعل النبي عليه السلام حيث مسح على ناصيته ان
الباء من دخلت في الة المسح تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون
الالة لكن مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل
الى الالة فيستوعبها دون المحل كما في الاية فيقتضي ممسوحية بعض
الراس وليس المراد اقل ما يطلق عليه اسم البعض بحصوله في غسل
الوجه فيكون مجملا لاحتمال الثلث والربع والسدس عن ذلك
انا ما لو لم يكن الترتيب واجبا في الوضوء وهو غير مسلم عند الخصم ولو سلم
ذلك فانما لزم لو ارتضيت المطلق من وجه تقييده من جميع الوجوه
حتى لزم من عدم ارادة البعض على الاطلاق ارادة بعض معين بل المراد
وليس كذلك ولا يجوز ان يسمى هذا التخصيص على الاطلاق فقد يراد اقول
واقم لا يطلق المسح على الغسل في العرف ولهذا وقع في الكتاب
مقابلا للغسل كما في اية الوضوء وكونه مقدمة للغسل عادة ثم اذا
يطلق على هذا المس المسح في زعمهم فتامل **قوله** العرف اراد بالعرف
المجازي وهذا بناء في ما سبق من فرض ان العرف اللغوي لكونه حقيقة
عرفية لغوية بمعنى عرف الشرع لكونه حقيقة شرعية **قوله** لانه متردد بينهما
اقول ليس اللفظ مترددا بين نفي الصحة وهو ما نفي الفائدة ونفي
الكمال فان اللفظ ليس مجملا بالنسبة الى اهل اللغة والعرف بل كل
كل صاحب مذهب على ما يوافق عنده واما الجاهل الذي لم يعرف انه حكم
في اي معنى كان فليس الكلام معه ولو سلم فليس الاحتمال بهذا الاعتبار
بل الابهام بالنسبة الى عارض بعد ما كان اللفظ عرفا في ظاهره وفيه
بحث لانه ان اريد حصول مذهب لكون اللفظ عرفا في المعنى الخ

[illegible]

مطلقا ولو على سبيل المرجوحية للمكابرة اذا اطلق مثل هذا اللفظ على كل منهما
عرف شايع وان اريد انه ليس عرفا راجحا في الاول وكلاهما على كل
مرجوحا فيه على ما يدل عليه لفظ الظاهر وج ممنع لفرده واللفظ بينهما
انه لا منيا ونحوهما فبعد تسليم كونه مترددا بينهما لا يصح منع وقوع
الاجمال بمنع الثبوت وهو ظاهر والظاهر انه اراد والمعنى الاول وانما
راى فيه شائبة من المكابرة فمال الى ما انه مترددا بينهما او في محل
اه **قوله** لعطف لصحة لعض اليد اقول فعلم كونه حقيقة في الكل واما احتمال
كونه حقيقة في القدر المشترك ايضا فلم يصح البعض اليه بهذا الاعتبار
كما في صحة اطلاق بعض القران والقران على انه منقول على ما مر في
مبادى اللغة فيه فعلم الاشتراك خلاف الاصل ولو ثبت الاطلاق على
البعض يشعر حمله على انه مجاز فيه لما عرفت ان المجاز خير من الاشتراك
فتدبر **قوله** لزم الاجمال وهو خلاف الاصل اقول ظهر انه راجع الى
كون لفظ اليد مشتركا وهذا ولو كان بعد الظاهر استثناء لنقيض المقدم
وانه لا يجوز لكن بحسب الحقيقة استثناء لنقيض التالي بيانه انه قد وقع في
المتن ههنا قلب بان وضع المقدم موضع التالي والتالي بعد ما هو المقدم
ما جعله تاليا والتالي ما جعله مقدما واما على ما ذكر الكلام على الاصل يحقق ان الاولى
بين المقدم والتالي فاستثناء لنقيض المقدم ينتج ما على انه استثناء
لنقيض اللازم على ما في شرح الشرح فالقول غير صواب او لعل الكلام
التوجيه مشتمل على قصور واستدراك على ما الاول فلان الاستثنائية
المتصلة بها مشتمل احد جزئيها لم يكن مذكورا وهو استلزام
الاجمال للاشتراك في الدليل بعد ما ذكر به لها مقدمة آخر واما الثاني

فلان استلزام الاشتراك للاجمال وهو الذي جعله في القياس الاستثنائي
الذي استدل كان مستدركا وصار محصل ان ما هو جزء الدليل لم يكن مذكورا
في القياس واستثناء ما لا دخل له في الدليل كان مذكورا في موضعه
اللهم الا ان يقال اريد بهذا المذكور ما هو لازمه نظرا الى خصوصية
المادة على ان دعوى المساواة في الظاهر اذ الاجمال اعم من الاشتراك
اللهم الا ان يقيد الاجمال بخصوص المحل فتدبر وقد يوجه الكلام بان اداة
الشرط يدخل غالبا على الجزء الاخير للعلة المستلزم عدم سببا فيلزم
من انتفائه انتفاء واعتبار مفهوم الشرط مبني على ذلك اقول يرد عليه
مثل ما يرد على ما في شرح الشرح لان مقتضى السببية او كونه جزءا اليه
الاخير استلزام السبب وليس هذا مفيدا ههنا بل المفيد ههنا عكسه
واما ان الاصل عدم كونه سببا وجزءا او نعلم من الخارج لا من دلالة الكلام
عليه وهذا غير لازم منه بل يحتاج الى مقدمة اخرى غير مذكورة فالمذكور غير مفيد
والمفيد غير مذكور **قوله** فيكون حقيقة لاحدها دون الآخرين اقول
فان قيل فيه اجمال ايضا على انه لم يعلم انه في اي منهما حقيقة اذ لم يعلم ذلك
من هذا الاستدلال كما فهم من ائمة اللغة فاذا اطلق بلا قرينة لم
يعلم انه المراد قلت هذا ليس اجمالا ولم يعده من اقسام
الاجمال بل ذلك التباس بين المعنى الحقيقي والمجازي يندفع بما ذكروا
من العلامات فتأمل وقس عليه نظائره **قوله** وقد مر غير مرة ان المجاز
خير من الاشتراك فيندفع المعارضة وانما يكون محلا على تقدير واحد
اقول ههنا احتمالات ثلثة اخر ان يكون مشتركا بين الاثنين مجازا
في الاول ولكن حقيقة في القدر المشترك بين الاثنين مجازا في

اللغوي

وان يكون مشتركا بين القدر المشترك
بين الاثنين ومجازا في الآخر

الآخر ولا يخفى انه يتحقق الاجمال ههنا على التقديرين الاولين دون الثالث
فاذا احتمل هذه الثلث الى الثلث المذكورة في الكتاب كان احتمال
الاشتراك مساويا لعدمه فان تمسك في دفعه بان الاشتراك خلاف
الاصل كان رجوعا الى الاستدلال الاول والجواب ان هذه الاحتمالات
بعيدة عن الطبع فلم يتعرض لها ولم يقدح فيما ذكرنا **قوله** وعلى التقدير بين الآخرين
لا اجمال فان قلت على تقدير ان يكون حقيقة في احدها مجازا في الآخرين
يمكن تحقق الاجمال بان حدث قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي غير نصب
قرينة معينة للمعنى المجازي وعلى تقدير التواطؤ ايضا يتصور الاجمال
بالقياس الى افراد المعنى الموضوع له على ما مر في اول فصل الاجمال
المراد انه لا اجمال مع قطع النظر عن اعتبار الامر الخارج كالقرينة
الصارفة وفي صورة التواطؤ ايضا لم يتحقق الاجمال ما لم توجد قرينة
صارفة عن نفس المفهوم الموضوع له على ما عرفت فتذكر **قوله** وهو
لزوم الاجمال اقول هذا الكلام على الاستدلال الاول على ظاهر تقريره الذي
كان فاسدا ولا يلائم الاستدلال الثاني المذكور الا ان يتكلف ان يقال
يتوهم ههنا واحدا بعينه اقرب من وقوع واحد بعينه وعدم لزوم الاجمال
لازم له فوضع اللازم مقام الملزوم واريد به الملزوم على طريق
الكناية ولا يخفى بعد هذا الجواب والذي بعده في الاستدلال الاول
ولعل الكتفي عن ذكره على الاستدلال الاول هذا وقد قيل في هذا المقام
حيث الجزم اثبات اللغة بالترجيح وما ذكر بعد هذا الفصل الى المواضع
التي يدل على ان الدليل المركب من المقدمات الظنية لا
يفيد الظن بالنتيجة كما قد ثبت رأسه في اوائل الشرح وفيه بحث

كنزم

لقدامه

مذكور في الكلام واقول ما سبق منه اشارة يشعر حمله على الدليل الذي
مصطلح الاصول لكونه العلم المطلوب بالنسبة الى المطلوب واما اذا حمل
الدليل على ما هو مصطلح ارباب المنطق وهو المركب من المقدمات
فلا يمكن تخلف الظن بالنتيجة من ظن المقدمتين كيف والنتيجة مندرجة
في الكبرى فاذا فسد الظن بالنتيجة فسد الظن بكلية الكبرى مثلا اذا ظن
هذا الشخص يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فاذا
لم يحصل الظن بكون هذا الشخص سارقا بناء على الحكم لانه لم يحصل
الظن بكون كل من يطوف بالليل فهو سارق والكلام ههنا وما نحن فيه
على ان مثل هذا الظن لا يعتبر في معرفة اللغات بل لا بد فيه من النقل عن ائمة
اللغة احادا او تواترا على ما مر وانه لا يحصل الظن بمجرد الاستحسان فتأمل
ولا يخفى والحق انه تبين لنا عدم الاجمال الذي كان يتصور من جهة
لفظ اليد ولم يتعرض لنفي الاجمال الذي كان يتصور من جهة لفظ القطع
فكانه استدلال على ما هو مقتضى بعض المذاهب المختار واما الجزء الاخير
فلعله استدلال في الادلة الثلثة جليل واحد مذكور في الدليل المختار
او على ما ذكر في لفظ اليد جار في لفظ القطع ايضا كما لا يخفى والمراد من الابانة
رفع الاتصال العضوي بالكلية فظهر الفرق بينها وبين الجرح **قوله**
قالوا اولا ما سد معظم الشيء يدا اقول فيه لفظ ما اشتبه مثال لم
يمكن حمله لفظ الشي من الشرطين الشيئين ادعاها المصنف فلا معنى لاستعمال الفظ
قالوا ولكن المجمل استعماله بناء على ان المصنف تردد في اجماله وجوزه
وهذا القايل تمسك انه لا مجال للتردد والتجوز بل عدم كونه مجملا مقطوع به
لكن ان الدابة اذا اريد به حمار والفرس كان موضوعا للقدر

المشترك لكان متواطيا لا انه موضوع لكل واحد مرة اخرى ولانه موضوع لمجموعهما وح يتوجه انه على هذا التقدير ايضا كان منه المعنى اللهم الا ان يراد بالافادة للمعنيين افادة ما يكون محملا للمعنيين وهو ح الكلام المشترك وانت تعلم ان دفع هذا الدليل بهذا الوجه ان كان ممكنا لكن دفع المعارضة بهذا الوجه غير صحيح واراد بقوله فكان جعله من الاكثر هو الظاهر ان ما ذكرتم دليل على رجحان ارادة المعنيين وما ذكرنا على رجحان ارادة المعنى الواحد والرجحانان تعارضا وتساقطا فتحصل الاجمال قوله اللفظ قد يرد من الشارع ولو محملان الفرق بين هذه المسئلة والتي بعدها ان في هذه المسئلة اللفظ يرد من الشارع وله محملان احدهما متعلق باللغة ويستفاد من اللغة اي وظيفة اللغوي ان تقصده وغيبته مثل ان يقول في المثال المذكور الاثنان جماعة فانه يحتمل ان يقصد به بيان ان الاثنين يسمى جماعة في اللغة والاخر متعلق بالشرع وكان وظيفة الشرع بيانه وذلك بان يكون المراد في المثال انه يحصل بهما فضيلة الجماعة اقول في مثال الطواف يحتمل احتمالا اخر على القول بالحقيقة الشرعية وهو الحكم المراد انه يسمى صلوة في الشرع ويكون بيانا للمسمى الشرعي وفي المسئلة الاتية الحكم لعطور وفي كلام الشارع وكان يحتمل الحكم المراد المعنى اللغوي وان يكون هو المعنى الشرعي وذلك اللفظ يحتمل منهما اولا والثاني في تحرير المستقيض اشار اليه وذلك الفرق على ولا يخفى على المتفطن فتنبه ... فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع هل يحمل في معناه الشرعي او محملا بينهما اقول هنا بحث وهو انه قد ...

الاتية ل

يحتمل

يكون م

قد ل

هل بالمعنى اللفظ المحمل محلا بين المعنى الحقيقي والمجازي وقد قالوا انه على القول بالحقيقة الشرعية كان هذا اللفظ الوارد في كلام الشارع اذا استعمل في المعنى الشرعي كان استعماله حقيقة واذا استعمل في المعنى اللغوي كان استعماله مجازا صرح بذلك ائمة المعاني والاصول فالقول بالاجمال ينافي ما قرر ولعل هذا القائل لا يقول بتحقق الاجمال في اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي وقد عرفت انه فاسد اذ اللفظ عند القرينة محمول على المعنى المجازي وعند عدمها محمول على المعنى الحقيقي فلا اجمال فان قلت الشارع اذا تكلم بعرف الشرع فاللفظ حقيقة في المعنى الشرعي مجاز في اللغوي واذا تكلم بعرف اللغة كان الامر فيه بالعكس فاذا اشتبه الحال حصل الاجمال قلت الكلام المتنازع فيه هو اللفظ الوارد في الشرع في بيان الاحكام الشرعية ولهذا اورد حديث دعي الصلوة ايام اقرائك فههنا معلوم انه كان المتكلم بعرف الشرع دون اللغة ولكن المتنازع فيه هو المطلق فلا يتم دليل الغزالي اذ لا نسلم ان ذلك من الشارع حتى يلزم استعماله فيه فيقول يحتمل ان يحصل ذلك من عرف اللغة وكان الشارع يتكلم به من حيث انه من اهل اللغة ان يتمسك بان الظاهر من حال الشارع ان يتكلم بعرفه لا بعرف اللغة وانت تعلم ان ذلك انما يسلم اذا كان في بيان الاحكام الشرعية لا مطلقا وح لا مجال للاجمال فتامل فيه قوله او لا يدل على الصحة فيحتاج اذ لا يلزم من عدم دلالة النهي على الصحة عدم الدلالة مطلقا بغير نفي الصحة من مصدر ذلك الفعل اذ المفروض انه محمول على الشرعي والشرعي هو الموافق لامر الشارع والصحيح على القول بنفيها

عم

فينبغي ... من الشارع ... والنهي ... انه يدل على ...

بهذا التقرير يتسلل في تقرير الكلام القائلون بصحة المنهي عنه فانهم يقولون ان الدال عليها انتفاء عدم التجزي ان يقتضي ما ذكره الغزالي من الدليل من انه لا يكن حمله على المعنى الشرعي حملا على تعيين اللغوي وح لا اجمال فيرجع الى المذهب الرابع اللهم الا ان يقال في استدلال الغزالي الحمل على الشرعي متعذر واللغوي منتف بما ذكره من خلاف عرف الشارع فيلزم الاجمال بين المعاني المجازية اقول وانت تعلم ان الدليل بعد هذه الضميمة انما يتم لو ثبت ان مجازاته متعدد وانه لا ترجيح لاحدها على الاخر وكلاهما ثم تامل اقول يمكن توجيه الكلام بحيث يندفع عنه الجميع وذلك على ان على القول بالحقيقة الشرعية كان عنده لفظ الصلوة مثلا موضوعا للصلوة الصحيحة وتسمية غير الصحيح صلوة لمشاكلته له وتسمية الصلوة الا الصحيح غير مبني على التجوز اذ لفظ الصلوة في عرف الشرع يحتمل ان يكون للاركان فقط او لها مع الشرائط وهو اختيار الصحيح والتسمية الى الصحيح والفاسد لا يزيد على ان الصلوة الفاسدة منها شرط تسمية صلوة فاسدة تلك الصلوة الفاسدة منها جزءا فقد يسمى صلوة فاسدة وكذا لم ان ذلك مجاز فكذا الاول وعند هذا ظهر اندفاع ما في الشرح وليظهر هذا امر في بحث الاستثناء ان لفظ العشرة التي اخرجت منها ثلثة اطلق قبلها على السبعة مجازا واما جواب ان ما ذكره الغزالي يقتضي وجوب الحمل على اللغوي فلا اجمال فالجواب ان الاجمال من جهة تعدد المعنى المجازي احدها المعنى اللغوي والاخر ما هو على صورة المعنى الشرعي وما لا في صورة دعوى الصلوة ايام اقرائك الزم انه محمد من الاركان والادعاء الفاسدة لكن ليبان يندفع الاجمال واما ما ذكرنا وقرر

انما هو النهي ومعنى الصحيح موافقة امر الشارع فاذا استعمل لا الدال عليهما م

شرعا م

يحتمل

البناء

المقابل

فينبغي بان المراد به دلالته على الصحة انه يدل على ان هذا صحيح لا بمجرد خطور الصحة بالبال واذا لم يكن ههنا ما يدل على انه صحيح فلا يصح اذ قد قرر ان كل حكم ليس له مدرك شرعي فلا يتحقق فتامل قوله ولكن انها متعارضات والمراد ان ذلك لان المراد من الازواج من هذا الاشكال المراد به يشكل والتجوز في احدهما التي هي في القرينة وهي لو كان الكلام في اللفظ زيادة التوضيح ومثله لا يسمى تكرارا ولما كان هذه الوجوه لدفع الايرادات ظاهرا قال انها واهية قوله ولا بعد في ذلك مثل قولك من بادر الى قوله في هذا المثال الثاني انه مبادر بل يتوقف انه من او وذلك لان المطلوب في هذا الامر هو الدخول في البصرة فاذا الحكم بتحصيل هذا المطلوب في زمان قليل تحصله في زمان طويل كان مخيرا وتعلقه ولو مثل مثل لمن لا يريد الى البصرة لكان من ورود وهذه المناقشة بيانه اظهر او اعدم النقل وهو طوابخان اقول هذا ابنا على دليل وجوب المشروع مما في بحث السنة وتخصيص النسخ بكونه في حقنا بناء على تخصيص لما لاحقة على ما يدل عليه ظاهر الامر واداء ما عاداه ولا منه يلزم النسخ في حقه ايضا فاكتفى بما هو قبل فسادا وادخل التسلسل واستظهار قوله على المخرج منها على نفي المنقول انما قيد بذلك لان دلالته على المعنى الاول قد يكون اقوى كما في رقبة مؤمنة فان لو دلالة الرقبة بالملاءمة ودلالته على دخول الملاءمة اقوى من دلالة الرقبة عليه لكن ودلالته على ازواج الكافرة من طريق المفهوم ربما يقال انها اضعف اقول ههنا بحث وهو ان ما ذكر ههنا من الفاء ودلالة العام والطال دلالته بالمخصص بناقص ينظر ما ذكره سابقا في فصل تعارض العام والقياس حيث قال في جواب حجة القائلين بعدم جواز التعبد بالتكليف بالمحال

عند الظهور م

مخصوص

فاقلب م

وتجوزه لزم تقدم الاضعف على الاقوى وذلك انما يجوز عند التعارض احدهما فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى لكن ذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما ويمكن توجيهه بان المراد بهما بالالغاء والابطال عدم العمل بما هو مقتضى ظاهره وهو العموم اقول لكن يرد عليه انه وهو انه اذا عمل بالمخصص المرجح او لا وترك العمل بالدليل الآخر وهو اولى من الغاء احدهما وقد مر مرارا والفقه قد مر في ظهر المطلق والمقيد انه اذا قال ان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة فالمختار حمل المطلق على المقيد فجعل المطلق مقيدا من جهة مفهوم المقيد وكذا قد مر مسئلة كون العام مخصصا بالخاص لو افقه منطوقه ومخالفه مفهوما في المسئلتين يعمل بالمفهوم الضعيف وترك ظاهر العموم والاطلاق فمثل هذا الا تناقض فتأمل فيه فتذكر **قوله** فان احدا لم يقل بوجوب التاخير لا يخفى ان هذا انما يتم في الاوامر الغير الموقتة كالامر بالقراءة دون الموقتة كالصلوة والزكوة وعند ذلك يظهر وجه تخصيص الشارح الاعتراض بالدليل الآخر فتذكر اقول لا يخفى ان المراد من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ليس المراد منه جواز تأخيره عن وقت الخطاب من حيث انه خطاب وذلك لا يكون قابلا للنزاع اذ الخطاب توجيه الكلام الى الغير للافهام على ما مر والادلة المذكورة لا تستنهض عليه بل المراد التأخير عن نزول الخطاب ووجوب البيان واما التأخير عن وقت الحاجة فقد فسره في شرح الشرح بالتأخير عن وقت تنجيز التكليف فظاهر ان في الواجبات الموسعة كصلوة الظهر مثلا تمام الوقت وقت تنجيزه فلا يجوز تأخير بيان صلوة الظهر عن دلوك الشمس بل انما جوازه على جواز تكليف ما لا يطاق وهذا ينبغي ان يجعل وقت الحاجة هو اول

وقال ان ظاهرت اعتق رقبة مثل ذلك

وقت الظهر مثلا والا فلا يلزم من الحكم التكليف بصلوة الظهر كما لا يلزم من الحكم بجوازه اول الوقت لا فائدة فيه وقد مر ذلك في مسئلة من اخر الصلوة مع ظن السلامة فتذكر **قوله** والجواب منع كونها بقرة معينة ذكر في شرح الشرح قال لا يقال لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل لانا نقول ما منع هنا المراد بالمنع بالمعنى اللغوي والاستدلالات معارضات اقول الظاهر ما ذكره القدح في الاكثر الثلثة وذلك لانه لم يجعل من الاول بل حكاه على ان المراد بالبقرة كما تناول الامر هو بقرة فلا يحتاج الى البيان ثم بعد تشديدهم على انفسهم وتشديده عليهم تحمل البقرة على المعين بعد المراد معه لا بعد وسقط ولا بد الثلثة اما الاول فلانه يدل على انها كانت معينة بعد السؤال موهوم ولانه مطلوب بالفهم واما الثاني فلانه تبعد بالمعين حيث يجد الاولى مقتضى عدم تحديد بهذا المعنى والمراد بالتجدد ما يكون على سبيل الاستيناف والاول فلانه لم يرد فيما فرضنا واما الثالث فلان مطابقة التوبيخ المعين للامر بما ما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم قالوا الآن جئت بالحق ان على تعيين المأمور به بعد السؤال لا قبله فتذكر **قوله** واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم اقول لا يذهب عليك انه يكفي في تمام الدليل لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم او الدليل وضياع التسميتان لا يتأتى انه من التسمية الى الضروري والنظري اذ على تقدير كونه ضروريا لا يصح الاستدلال عليه فانا نقول ما ذكر مثل امتناعه لو كان لكان لجهل مراد المتكلم فيقل كالممتنع بالجهل بالواقع ولا يمكن هذا الاستدلال عليه حتى يأتي القدح على انه ضروري فتنبه عليه **قوله** وانه لا يصح ما اعطا كما في النسخ اقول فيه نظر لان الفرق بينه وبين النسخ ظاهر اذ المكلف به هنا غير ظاهر بخلاف النسخ فان غير الحكم

لانه نسخ معين

فيه هو انتهاء زمان التكليف لا المكلف به وايضا هو لا يستنهض على من قال ان تأخير البيان في النسخ ايضا كما في الاستثناء على ما مر ولا نقض بوجه عدم الوجدان اول من قد يحصل الجزم به وذلك بالعلم بوجه كلية الاشياء المذكورة لكن هذا كان يثبت عدم المانع يثبت اصل الدعوى وهو الجواز فلم يحتج الى التمسك بعدم المانع والمناسب لجواز ان العلم بحصوله الى عدم المانع ولم يتعرض لوجود الدليل لان كون الجواز هو الاصل يكفي كونه دليلا ولكنه لا يكفي بل لابد من حكمهم بالعلم بعدم المانع اقول وبما حققنا ظهر لك الاثر والغيرة ذكره في شرح الشرح حيث قال يتجه ان يمنع استفادة الجواز الى عدم المانع بل الى وجود الدليل بل على ما مستنفر فتدبر **قوله** لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة اقول يمكن ان هذا الدليل جار في امتناع تأخير بيان المجمل مطلقا ومرد والتكليف به مع عدم الفهم الظاهر انطباقه على صورة المجمل اذ في صورة الظاهر يفهم الظاهر ولكنه مراد اولا واما الدليل الثاني فظاهر انه لا يجري في المجمل وذلك لانه يمكن ان يرد في صورة المجمل المتضمن يفهم احد المعنيين مجملا فتدبر **قوله** لانه ظاهر في الدوام هذا في الاوامر منوع لما مر ان الامر لا يدل على الدوام والتكرار بل الظاهر ان النسخ لم يتحقق مجرد ذلك بل لابد من تحقق فيه دلالة على الاستمرار ثم هذا النقض انما يرد من قبل من فرق بين النسخ والتخصيص حيث يستلزم النقض وهو ظاهر **قوله** عبد الجبار ومتابعوه فيه ذلك علينا وضع اعتراض العلامة حيث قال لو لم توسط المتشبه ما لعزنا تأخير بيان المجمل بين قولي عبد الجبار لكان احسن فهذا الدليل لمن كان قوله اخاصا لعبد الجبار وكذا القول المنقول في المقام الثاني وكلا القول الثاني المنقول في المقام الاول كان قولا لمن يعين لا تأخير بيان المجمل مطلقا لكنه لا خفاء في جواز

قد يحصل

تأخيره

القول المختص بعبد الجبار اليه الامين والظاهر كان البعض الصادر من رئيس قوم الى ذلك وتنبيه على انه اصل في ذلك بتصريحه نفي بالذكر وجعل ما سواه تابعا فقال وقالوا اولا وقالوا ثانيا فضمير قالوا في القولين للجماعة المانعين مطلقا الا ان نسبة القول الاول اليهم على سبيل التجوز كل ذلك لربط الكلام اول كلام وقع في شرح الشرح مثل ما ذكره المحقق فرقة قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على ما ينبغي وهو من المحقق **قوله** ويجهل بصفة الشرط لا يذهب عليك انه في امتناع تأخير بيان الظاهر اذا كان العموم بالنسبة الى افراد المكلف به لكنه لا يجري فيما اذا كان العموم بالنسبة الى افراد المكلف فلهذا لم يجعله دليلا في المقام الثاني ثم لو خص بحمل ما نه لا يحمل على خصوص معنى اصلا لم يكن جاريا فيه **قوله** وفرض الكلام في التخصيص لانه مختص والظاهر فرض الكلام في التخصيص بالقياس الى المكلفين ليقاس عليه الباقي ثم لا يخفى ان هذا الدليل جار في المقام الاول بل الشك في صورة المجمل اظهر اذ العام الغير المخصص ظاهره العموم والشمول من غير شك في دخول واحد واحد مع النظر حول كل واحد واحد فلابد من حمل ذلك على الاحتمال ولو كان مرجحا وهذا بخلاف المجمل اذ الشك فيه كالشك في الابتداء وهو المحقق بالجملة فلكل تخصيصه بالمقام الثاني فتأمل وفي قوله فلكون تجويزه في التخصيص دون النسخ نفي فتأمل الحاجة او صيغة الظاهر **قوله** وانه على التقدير لا خلاف المختار فيه لما ذكره من الدليل على ان نفي للعز انما يثبت بكون هذا الامر مخصوصا للعز وهو انه لو حمل على مطلق الطلب كان عبثا والعبث على الشارع غير

المكلفين

جائز ح كالمون كونه المنع خلاف المختار و الية قوله لانه خلاف المختار
لا يتعلق ظاهرا على ما سبقه فلا بد من تأويله بما يستند المنع المدلول عليه
بلفظ التسليم وقوله لما ذكرته عطف تفسير اي لما بحث لفظ بعد تحقق
لكن سبوقه على طرق لانه خلاف المختار ووجه كونه ظاهرا في تبليغ المراد
انه معه مجاز في المنزل بالذات هو اللفظ قوله ولم يسمع المخصص اه وهو قول
ما في المجوس منه ان قوله الا بدل على ان حكم اهل الكتاب شامل
للمجوس لا على خروج المجوس من حكم العقل المنصوص في المشركين مطلقا
الا المخصص حقيقة هو دليل على خروج الذمي من حكم القتل كما يشير اليه في
الدليل الذي بعده والمراد ان هذا المخصص بعد اخراج اهل الكتاب يسمع
قوله ويرد عليهما لمن الاحتمال اه اجيب بان مراده بالتأويل المذكور
الدليل الذي هو المعنى الذي صرف اليه اللفظ لا في وكان انه وقد
يكون قرينة احتمال المحتمل وقد يعلمه الظن لما تقرر عنده من ان التأويل
بالمراد والتفسير قطع به قوله وقد يكون منعه الى كونه اللفظ اول الكلام
هذا الظهور الذي سبق من تعريف التأويل من التدافع كان هذا الحكم
من ان القسم الثالث للتأويل مما لا يحتمله اللفظ وما ذكر من التعريف لا
تستقيم لمن هذا المعنى مما يحتمله اللفظ والجواب ان المراد بالاحتمال هنا ما يمكن
حمله عليه بدليل راجح فالاحتمال المعتبر هنا اخص من الاحتمال المذكور
في التعريف المتناول للاقسام الثلثة قوله مع انه اسلم الكفار المتزوجين
ومن المعلوم ان فيما منهم تزوج الازيد من الاربع مجتمعا فرفع التأويل
الى الخصوصية وما كان اللازم احد التأويلين لا مجامعا فرقوله
يجتمع شاكل ذلك مسامحة قوله ولكنه اه يعني ان الاكثر مجرد قول

هذا الاعتراض مستدرج فهم انه بقدر لفظ القيمة في نظم الكلام اي لتجعل
الشاة بمعنى قيمته ولبس كذلك بل مرادهم ان المراد باسم
اسم الشاة حقيقة او معنى فقد استنبطوا من الحديث الدال على ما
وجوب الشاة جواز اعطاء القيمة بمالحتركان الواجب المقدار المشترك
فاعطاء الشاة مشترك وكاذا سابلا واما ما اورده في شرح الزرع من قوله لا يخفى
ان عدم وجوب الشاة لا يستلزم عدم اوانها يلزم مخالفة الاجماع فانه قول التحسين الا
اذا كان مخالفة الاجماع فقد الشاة واجبا لكان الكل مجزء بدله فالم يكن الا
دليل من خارج على ذلك والمفروض انه استنبط الحديث وظاهر الحديث
على ما الشاة وان ادى الى الغاء الشاة قوله يرفع الحكم وبالابطال المتعلق برجع
من ابطال رجع الى الحكم والمستتر وبابه الضمائر الى المعنى وضميره الى الاستنباط فالقول
انما اولاه فلان المعنى المستنبط هو علة الحكم اي دفع الحاجة ولا شك في مناف
لاصله وهو وجوب الشاة لانه علة مشتركة بينه وبين الزرع وهو اولا القيمة فاعطاء
التحسين هو حكم الشاة لعلمه منه حكما ولا وجه بحكم القيمة لعلم من علة المشتركة
واما ما ذكره شرح الشرح الحكم على هذا التقرير ليس وجوب الشاة بل تخييرها
فليس بشيء لما عرفت ان وجوب الشاة يعلم حكما ووجوب القيمة على البدل يعلم
بالاستنباط واما ثانيا فلان كلامه في هذا المقام صريح في ان حكم فيه الشاة
ليستنبط من حكم وجوب الشاة بالقياس وذلك لانه قيد مخصوص الشاة
على ما صرح به في شرح الزرع ومن المعلوم ان الاستنباط حكم من اصل كما مع
ليس من التأويل في شيء وليس فيه حمل اللفظ على خلاف الظاهر من الاوصاف يرجع
من البحث وظاهر لمن مثال الطعام ستين مسكينا هو التمسك فيما مر قوله فالمراد
قوله اه قال في شرح الزرع ظاهر سوق كلام الشارح خصوصا قوله في

الشاة م

واجبا الاداء

نا زعه قوله اه مستويا انهم محتاجون الى الى بل في الموضعين حمل الى
لكاح الصغيرة فهما ليس على حمل الى البطلان وليس ذلك مرادا
انهم يقولون ايما امرأة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة يكون باطلا
حقيقة اذ يقولون البطلان مجاز يؤل الى البطلان يكون ايما امرأة نكحت تزول
هذا انما يتوجه على نسخة الحق كان فيها لفظ الواو وفي ذكره بقوله نكاحها
وما نسخه وحدث فيها بدل الواو كلمة او لم يتوجه ذلك بل انما يتوجه قوله
فنكاحها باطل ام حمل قوله البواقي وما سبقه الى التوجيه وامام النسخة الاولى
فقد اجيب عنه بانه صرح صاحب الهداية بانعقاد تزويج الامة بغير اذن مولاها
وقال هو موقوف فان اجازه المولى جاز وان رده بطل وهذا الحكم كل عقد
فضولي القول المنقول لا بد على ما حكاه وذلك ان الكلام في ان الامة بنفسها
باشر النكاح انكاحا سواء كان اذن المولى بعده ام لا كما اذا تزوج امرأة شخص
بالعقد الفضولي ثم اذنه المولى على ما ذكرنا قوله الى في ذيل البحث حيث
قال مع امكان قصد تعميم ويكون الغرض منع استقلال المراة عن
نهوضها بنفسها فال ليس بمجلس العادة انهوضها بنفسها ولا تتك ان النكاح
بنفسها من هذا القبيل تشهد بالوقوع الا انكاره والجواب ان مراده
من نهوض المراة بنفسها للنكاح ولا يكون باذن الولي او الحديث
يدل على ذلك لانها بنفسها باشر النكاح وحينئذ دفع الايراد هو الكلام
سيذكره في بحث المفهوم على البرهان الايراد وذلك لانه قال هناك
شرط في المفهوم ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب وما نحن فيه منه
فالحديث وقال الاغلب ان المراة انما باشر نكاح نفسها عند منع
الولي فلا يفهم منه انها اذا انكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا ومن عبارة

يكون د

البطلان

المولى

وهي صريحة في عدم اعتبار المفهوم ههنا وان الاذن غير معتبر ههنا بل
المدار على مباشرة المراة للنكاح لكن ظاهر سوق كلام الشارح يدل على ان المراد
مخالفة الاذن حيث قال فان المراة بغير ما ذكرناه لكنه بعضها اه
فتامل قال ثم لمن اعتراض الولي في نكاح الحرة المكلفة نفسها انما
يكون في غير الكفو والغبن الفاحش في المهر وهو المعنى بالنقيصة والحاصل
انه ليس بغالب بحمل قول الى البطلان حالا بيس على ما من اقوال
بعد حمل كلام الشارح على وجوب التأويل وبين معاكا حمله لا محال لهذا
الكلام اصلا لان نكاح الامة او الصغيرة يبطل اعتراض الولي ويتم
امضاؤه وان لم يكن الغبن في المهر ولا يكون الزوج غير كفو وظاهر انه ليس
لان الغالب من حال الولي ان لا يمضي النكاح الذي وقع بغير اذنه فتامل في المنطوق
ما اول عليه اللفظ لا في محل النطق في اللفظ المنقسم التقسيم الى المنطوق والمفهوم
الدلالة على ما ذكره الشارح دون المدلول على ما هو الظاهر من عبارات القوم فلا بد
من تأويل في هذا الكلام وذلك بان يكون ضمير عليه للمدلول المفهوم من سياق الكلام
وكلمة ما مصدرية اي المنطوق دلالة اللفظ على المدلول في محل النطق وضمير
يكون في قول الشارح اي يكون ذلك المدلول حكما في المنطوق لكن دلالة حكم
المذكور اي يكون ذلك الحكم مذكورا والمفهوم بخلافه وفي هذا قوله الدلالة
ما وضع اللفظ له او الاتصاف لمن حمل الدلالة على المدلول على الكل مسامحة مشهورة
او لا ما هو ان من هذه التعريفات والقسم ما هو من اقسام المتن من جنس الكلام
وهو اما المنطوق واما المفهوم والمراد ههنا التعريف النص وليس الدلالة منه
واعلم انهم جعلوا دلالة كل واحد ههنا شطرا وهذا لا يصح على ان اكثر يحيض
واقل الطهر خمسة عشر من المنطوق مع ان الموضع الحكم وهو اكثر الحيض اقل

لعزازة ولالة ما وضع اللفظ له م

نظراص

الشرح م

الظهر غير مذكورين وان اول الحكم على المراة بان اكثر حيضها واقل طهرها خمسة عشر حتى يكون مذكورا ايضا او ادره ومخاصده من المفهوم لحرمة ضرب الوالدين وما ذكره في شرح حيث قال الفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل اشارة الاما ذكرنا والا فالفرق بينهما بجعل المفهوم المستفاد من التعريض لحاظ الاشتراك فيه واما الحكم في خصوص المحل واللمس اقول الاشكال الاصلي ان يعتبر كونه حاكما بحكم المذكور او لغير المذكور ففي مثل لا تقل لهما اف ان جعل الحكم حرمة الضرب كان منطوقا وان جعل التقيض الحرمة ولم يجعل ارسا انما لتلك الضرب كان مفهوما وكذا الحال في قوله تلك احد بهن اه واذا عرفت الحال فيهما فقس عليهما ساير الامثلة من نظر

قوله او لو لم يعتبر اهل القرينة هذا ما سبق في بحث المقتضى من ان دلالة الاقتضاء قسم المجاز في الاعراب اي المجاز في الحذف منه لكن ما ذكره هاهنا وهو قوله ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له يدل على انه من قبيل المجاز المعنوي ان يكون القرينة مجازا من اطلاق اسم المحل على الحال فبينهما تدافع ووجه التوفيق ان يراد بلازم الموضوع له ما يفهم من اللفظ ولو بتقدير لفظ واما بان يراد كونه متعذرا بل القرينة انه في قوة تحريم ان المراد منه هذا

قوله وثانيهما ان يقترن اي الملفوظ الذي هو مقصود والمتكلم بحكم او وصف لو لم يكن ذلك الحكم للتعليل وكذا المتكلم كان اقترانه به بعيدا مثل قضية الاعرابي فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا

قوله ومنه قوله اقل الحكم الاستدلال بالاية على جواز الاستيجاح من وجهين احدهما ان الليل اسم المجموع فيجوز الجماع في اوقات منها ومن جملتها الاخير منها ولا قيل الوقت ولازم الاصباح واشار الماجزا الوجه في الشرح بقوله لكن لزم من

فلا يلزم م

الليل في الوقت وثانيهما انه حيث المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك والى الفجر بقوله والمباشرة ودلت ان تجيز المباشرة اشارة الى ما في قوله باشروهن لا يكون مع الرفث اقول لكن يجعل قوله كلوا واشربوا كناية لكم اشارة الى وجوب الغسل واما استغراق الليل بالرفث فيلزم منه ان اذا قال احد يجوز الاكل في يوم العيد لا يفهم منه انه يجوز في جميعه حتى اوقات الصلوة بل يفهم منه عرفا من مثل هذا الكلام الجواز الوقوع في وقت من اوقاته وكذا اذا قال لا يجوز الدخول في مسجد لا يفهم جواز الدخول في جميع اوقاته فتامل

وبالجملة هو المصطلح كالحرمة والشدة مناسبة الاكرام

قوله اعني كون الحكم اشد مناسبة للحكم اراد بالحكم الاول المعنى المناسب كالاكرام لحرمة الضرب اشد واقوى من اقتضاء الحرمة الا في فانه يحكم بعده هاهنا حيث قال التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع اي الحكم الفرع بالمعنى الذي ورد

بالنسبة الى الحرمة التأفيف باعتبار ان التأفيف للاكرام

الشارع له لحرمة الضرب ٣

قوله مثل شرح القياس اي في شرح الشرح اشارة الى انه لعل المراد انه ليس من القياس الذي جعله الشارع حجة والافلا نزاع في انه الحاق فرع باصل بجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي اقول حاصله ان الحاق فرع باصل بجامع قد يكون من غير نظر واستدلال وهذا هو القياس اللغوي لكنه ليس حجة في الشرع وهو انما يطلق على الحاق فرع باصل بجامع اذا كان على سبيل النظر والاجتهاد والنزاع في ان مفهوم الموافقة هل هو القياس ام لا انما هو في القياس بالمعنى الثاني وقع كان حاصله انه يحصل العلم بالمفهوم من غير نظر واجتهاد ولو كان قياسا بالمعنى الثاني لم يحصل العلم بدون النظر ولكن ان المقدمة الاولى محل المناقشة اذ يقول الخصم لعل هذا من قبيل النظريات الجلية وربما يؤيد ذلك ما ذكره في القول الاول انه حيث يقول فيه مفهوم الموافقة

قد يكون قطعيا وهو ما اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين وذلك لان قطعية المقدمات انما يكون سببا لقطعية المقدمة اذا كان حصول العلم بالمقدمات على سبيل النظر اقول لكن يرد على هذا التوجيه كلام الشارح انه قال جميع قال الشارح مثل شرح القياس وكذا وقوع قطع النظر من الشارع بل لا شرط قبل النظر والاستدلال اذ الاستدلال بالقياس الذي اعتبره الشارع وسماه المشرع قياسا لا يتوقف على شروط القياس والامر الشرعي بالقياس بالعمل به ولا على حفظ الشرع ولعل المراد بما ذكرنا وبالعناية والقول الاخلاف لشرع من كلام الشارح لان القياس انما يعتبر لاجماع اهل الشرع على اعتباره والا فهو لا يفيد الا الظن ضعيفا غير مقبول ولا معتبر وقد مر ذلك في مسئلة ان القياس يجوز ان يكون مخصصا للعام ولاجل ذلك لم يعتبر القياس في اللغة والا فيه الحاق فرع باصل لجامع ثبت عليه اللغة ان على ما مر في مبادي اللغة ويرد عليه انه لو توقف اعتبار القياس على الشرع انما هو فيما لم يكن علته قطعية

قوله ومنها اي من مفهوم المخالفة مفهوم الحصر وهو الاستثناء بنحو انما وانما اقتصر في هذا المقام على الاربعة المشهورة لكثرتها لكونها اقسام او سند ذكرناه والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقدم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدأ والموصوف خبرا فمثل الاستثناء وانما ونحو ذلك والخبر لمن في مثل لا اله الا الله المفهوم هو لمن سوى الله وهو الذي اليه المنطوق وفي انما الاعمال بالنيات والعالم زيد نفي الحكم لا عمل بدون النية ولا عالم غير زيد كما في شرح الشرح واقول فيه اخذ ذلك بحصر في الشرح مباحث للمتن والاصوب في مفهوم الحصر المراد هاهنا لمن يعتبر بما هو اعم مما ذكره وهو ما يكون الحصر مستفادا من التقديم حتى يتناول تقديم في

المفهوم م

غيره م

تقدم

دلالة

جميع صورها موجبة ان خبر على ما يوز في هو المذا وفي قوله المفهوم هو ان دل الية اليه المنطوق ونفيه عما عداه وهو ان المجرور هاهنا مقدر عام مثل الوجود او الامكان والصواب ان يقول المفهوم هو لمن اتة موجود والمنطوق نفي الوجود عما سوى الله وتوضيح ذلك انه قدم في بحث الاستثناء انه لم يتحقق في الاستثناء الا حكم واحد انما حكم سالب كما في كلمة التوحيد واما موجب كونه في غيره الا ان المعنى الاول نفي الوجود عن الالهة المخرج منها الله وفي الثاني الاقرار بالمشرة المخرج منها الثلثة فتامل ثم قال الا ان بعض ما ذكره الامدي كالتخصيص بالاوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر وكمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة اذ المراد بها ما هو اعم من النعت النحوي وجه ذلك التشبيه لكن المراد بتخصيص الوصف ما يفيد بعض الشيوع ويقصر العام على البعض لا مجرد ذكر الصفة للموصوف فلا يرد ما يكون للمدح او ذم او تاكيد او نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنقيح اقول وما ذكر في التشبيه الا ان مفهوم الصفة يجري في تخصيص العام كما ذكره في تقييد المطلق ايضا كما في قوله في الغنم السائمة زكوة ولان الصفة لما كانت متناولة للمدح وغيره على ما ذكره كان كونه مخصصا علم من خارج الصفة نفسها على ما حققه الشارح سابقا وكان مفهوم موافقة في شرح الشرح هذا ظاهر في انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفي المساواة وقد سبق خلاف ذلك وما ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير الاولوية واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة بعيدا اقول يمكن ان ما سبق هو انه لا يشترط في كون مفهوم الموافقة معتبرا الحجية بعدم المساواة وليس في ذلك

الصفة

فبعيد

ينافي

ما ذكره ههنا من انه على تقدير المساواة يتحقق مفهوم الموافقة اذ
لعله غير معتبر والظاهر ما ذكرنا لانه قال عند التقسيم والاستخراج تتوقف كل
منهما منه لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا
والاول مفهوم الموافقة هذا لكن الحق ما ذكره من انه اذ قد اعتبر في تفسير المفهوم
مطلقا الحكم بدلول اللفظ مستفادا منه وفي صورة المساواة لا يفهم
لا يستفاد من طريق المفهوم بل لو فهم كان بالقياس واطلاق المفهوم
على مفهوم اللقب مثلا انما يكون عند من قال به وعند الاولين تسميته مفهوما
مجرد الاصطلاح وقد زعم المحصل قائل ولكن ليس في توجيه الشرح معناه انه
ليس مفهوم مخالفة بل لو كان مفهوما من اللفظ كان مفهوما موافقة
لانه مفهوم موافقة في الواقع **قوله** فان وجه الدلالة فيه للصفة انه لو
اللفظ الذي لم يتعلق بالمفهوم يقول انه لتحصيل ابدا بشرط العلم وهو انه
لا فائدة للفظ سوى التخصيص الحكم والجواب انه لم التخصيص يوجب الظن
في بعض المواضع بان ليس له فائدة سوى التخصيص في مدلولات
الالفاظ على ما مر في مبادي اللغة **قوله** ليس كالف المسمى بانه لا
يخفى ان هذا من قبيل مفهوم الشرط وكان الشيخ لا يفرق بينهما او
يجعله في معنى المسمى بالمتخالفان المتخالفان وكذا الحكم بجنا بين
من مفهوم العدد الخاص دون الصفة الا انك قد عرفت ان مرجع
جهات التخصيص راجعة الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان
بحد ما وعدد ما وقس عليهما البواقي كذا في شرح الشرح اقول فيه بحث
اذ يجيء ان مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكيف يكون منه مفهوم الصفة
قال به وقد قال به بعض من لا يقول بالمفهوم ولا يذهب عليك ان هذا الكلام

التخصيص

الكل الى الصفة مرجع ما نقله الامام في البرهان ان جميع

الصفة

منهم بدل على ان مراده من مفهوم الصفة ما يكون مفهوم صريح الصفة وانهم
فرقوا بين ما هو مفهوم صريح الصفة وبين ما يرجع اليه كمفهوم الشرط
وهو مفهوم الصفة معتبر الا مفهوم بعض الصفة وكانهم لم يريدوا بمفهوم الصفة
ما يشتمل مفهوم الشرط فتدبر **قوله** ان ابا عبيد اه معمر بن المثنى صرح
بذلك الامام في البرهان والقول بانه قال الامام الالمعي المشهور في ائمة
اللغة ابو عبيد القاسم بن سلام على ما ذكره الامدي في الاحكام كذا في
شرح الشرح وقيل قال الامام في البرهان ان القائل ابو عبيد على ما نحن فيه بما
التانيث وهو معمر بن المثنى ولا منافاة بين الروايتين لجواز ان يكون
كل منهما قائلا بذلك وكذا الامام الشافعي في موضعه **قوله** لما ثبت مفهوم
شيء من اللغات اقول فرق بين الحكم المسند اجتهادا ونقلا لا يكون
وكذا بين الحكم الامام المجتهد ان لا يكون قلت هذا ليس اجتهادا في الاحكام
الشرعية بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل الجواب ان
المنع لا يضر لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن ويتحقق ذلك بقوله اذ كان
ائمة اللغة سواء استند قولهم الى اجتهاد ديما وسماع او غير ذلك كما ثبت الالفاظ
فيندفع الثاني واما الاول فيندفع بان المراد لما ثبت مفهوم
من اللغات بالاجتهاد اقول ههنا شيء وهو انه لو صح النقل بقول الشافعي
مفهوم الصفة حتى كان ذلك متحصلا بالاجتهاد وكان المجتهد مقلدا
المجتهد الاخر في اجتهاده وذلك غير جائز فتامل **قوله** ولانه انما يثبت
ولا التسمية والانواع فان قلت كيف ذلك مع انه قد صرح العلم انما
لا يثبت اللغة بالفائدة والترجيح بل بالطريق النقل سوى النقل والاستقراء
قلت الظاهر ان هذا يرجع الى الاستقراء انه كلام في الجواب على الدليل الثاني تم لكن

وان علم بعض من قال بمفهوم الشرط

قال طه ر

حاصل م

ان هذين الاعتراضين الذين ذكرهما جاريان في الوجه الثاني والثالث ممنوع
ولو سلم العموم في بعض الصور وذلك كما لو قال الصحابة الشاة عورا فهذا دال
على نصحه بالميت عورا وكذا قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
لتوهم متوهم انه لو يرد النهي عند خشية الاملاق فذا زاع فيه او كون
الحكم في المسكوت بالطريق الاولى نفي تخصيصه بالذكر اقول اسم العموم وكان
خارجا عن محل النزاع اذ حينئذ كان مفهوم الموافقة فتدبر **قوله** والاولى ان
يقال في شرح مطلع جواب عن تقرير الامام الكبير تطبيقه على النزاع بين
الفقهاء وتحصيله انه اراد باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت ان
الحكم النفي المعترض عنه بلفظ مختص بمعنى انه حكم على السائمة والحكم على المعلوفة
فلا نزاع فيه ولم يرد ان متعلق الحكم النفي هو السائمة الواقعة في النفس
منها بالحكم الخارجي مختص بالمذكور بمعنى ان الزكوة واجبة في السائمة ليست
بواجبة في المعلوفة ثم اذ خالبة الا من عدم الحكم بالوجوب فيها وهو يستلزم
الحكم بالعدم لجواز ان يثبت النسبة والحكم بثبوتها وعدمه مسلم اختصاص النسبة
الذهنية دون الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في بحث ان
الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس والحاصل ان هذا انما يصح في الاخبار دون
الانشاء الذي متعلقه الحكم هو الخارجي الا للنسبة ان الجزء من ههنا يذهب الوهم
الى ان المراد بالمتعلق ههنا طرف الحكم كالسائمة مثلا على ما سبق من ان متعلق
الذكر النفي هو الطرفان ليصح نفيها جميعا بالمطابقة في دلالة عدم الحكم فيه الى المعنى
ربما يشير بذلك ثم وجه الاولوية ان كلام المسند اليه في ان المراد اختصاص
الحكم ولا يذهب الوهم الى ان لفظ السائمة متناول المعلوفة لا ينفع الاستثناء
اقول يكفي الجواب عن قوله ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء

اراد يتعلق الحكم في الانشاء مثل الوجوب في الايجاب والحرمة في التحريم وثبت
في الانشاء ان يقول لم يرد به اختصاص الحكم النفي الذي هو ايجاب زكوة الغنم
السائمة ان هذا الايجاب المخصوص فلا نزاع فيه ولم يرد به اختصاص متعلق ذلك
الحكم كوجوب الزكوة فلكون الكلام مفيدا لذلك كالاختصاص محل هو بين
النزاع اذ لا لزوم من افادة الكلام اختصاص هذا الايجاب المخصوص بالسائمة
نفي الوجوب مطلقا عن المعلوفة اذ لعل زكوتها ايضا واجبة لكن بايجاب اخر
فان قلت اذا لم يكن المعلوفة داخلة في هذا الحكم لم يكن زكوتها واجبة مطلقا بالمرة
الا السائمة قلت لعلها واجبة بغير ذلك الحديث فليس ما نحن فيه مطلقا بقول ان
بالمفهوم او استفادة ولكن حج بالبراءة لا بالمفهوم قلت اقول انما التوجيه
الذي ذكره من جعل المتعلق طرف الحكم ليصح في الجزء الانشائي معا في غاية
الفساد وذلك ان المذكور هو السائمة فلو كان المراد بقوله بيد اختصاص
الحكم المذكور اختصاص طرفه الذي هو السائمة على ما عرفت بكان اختصاص
الشيء بنفسه فالصواب ما ذكرنا **قوله** سلمنا لكن الامر فيه الفرق بين الجواب
ان في الجواب الاول منع فهمه مطلقا بل انما فهم من الخارج وفي الثاني
سلم فهمه من الجملة لكن لا من طريق المفهوم بل من جهة الاصل وهو ان الاصل
في الاستغفار صح انه لا يزاد ولم ينف ذلك فيما فوق السبعين فيرجع
ما كان اقول لكن الاولى ان يقال فهم المفهوم ههنا من جهة خصوص المادة
لا من جهة دلالة اللفظ وسنة ولم يتنازع فيه ويمكن تطبيق الجواب
على ذلك فتدبر واعلم ان الجواب الثاني بعد التسليم على سبيل التنزل الى ان
ان الاية تدل على عدم ارادة خصوصية العدد وانه لا يغفر لهم
ان استغفر لهم مرارا غير محصورة فيفهم جواز الغفران على تقدير التسليم

لا في الواقع هذا واعلم انهم اختلفوا في مفهوم العدد وقال الامام الحق بالتفصيل
وهو ان العدد وان كان متعلق الحكم بها فالتعليق يدل على ثبوت الحكم في الزائد
دون ان ينقص عن ذلك العدد وفيه لا في الناقص كما في ملح المحل
بالعلتين يقتضي ان قاعهما باكثر منهما لا بانقص ولم يلزم الحكم فالحكم ان كان
حظرا او كراهة فلا يحرم ما زاد على القلتين فينقضي حرمته ما بين وكراهة
غسل اعضاء الوضوء اربع مرات تقتضي كراهة الزائد وان كان ايجابا كوجوب
خمس صلوات واباحة كاباحة نكاح الاربع او ندبا كتصدق دينار في وطي الحائض
دل على ثبوت مثله في الناقص دون الزائد وفيه لم يرد تسليم ان العدد وهذا
لا يدل على شيء من ذلك بل يدل بدليل زائد ثم لا يخفى ان المصنف لم يذكر مفهوم العدد في
الاجمال ولم يذكره في التفصيل مفهوم انما والحصر بالحسن **قوله** واستدل
انه اقول فيه نظر لان هذا جار في مفهوم اللقب ولكن الجواب بان ثمرة الفائدة انما
يكون حيث يكون الغرض المقصود منحصرا فيه لو لم يكن هنا مانع اخر فافادة العدم
لنا وما سيذكره من نفي مفهوم التفصيل ونقض على ذلك النقوض الموردة
على الادلة التي بها يثبت الترجيح حكم لم يتبين كيل على بطلانه لجريانها في
صورة قام الدليل على بطلانها فتامل **قوله** فيستقر المقاصد والحكم المستقر للاغراض
والعلل الغائية في الواقع من الافعال الاختيارية وذلك لتقدم العلل لكونها
علة وتاخرها لكونها مصالح وفوايد والجواب **قوله** واستدل لم يرجح
بعضهم على ما هو دابه وقد ربعة الامر بانه لا يلزم من عدم دلالته السبع على
نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة لجواز ان يثبت
النجاسة به بل او فان قيل هذا انما يتم في الرضاع ونحوه على ان الاصل عدم
التحريم واما في الاناء فالاصل هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والاصل

فينتفي ل
التعب مانع عنها ولا مانع منها
لان اولي الغني م

[illegible]

عدم هذا الدليل القاطع قايم وهو الاجماع على التنجيس بوصول النجس فالم يبلغ المورد
على ... النفي فيما دونه بين ما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر
الدليل كذا في شرح واقول يمكن الجواب عن الدليل بان هذا النفي انما هو بخصوص
المادة حتى لا يلزم تحصيل الحاصل لا من دلالة اللفظ عليه لعدم الدليل ايضا
مرة يلزم اشتراك الخمسة مع العشرة في الحكم **قوله** فكان كما لم يكن تعتف
اقول فيه نظر اما اولا فلان مفهوم الموافق لا يختلف فيه فكيف ادعى التواتر فيه
ولو بالمعنى الا ان يخص الدعوى بغير مفهوم المخالف وهو الظاهر من الادلة واما ثانيا
فلان المخالف لعله ممن يبلغ التواتر واما ثالثا فلان قايل لم يقول السلم على
نفي المفهوم اما مفهوم ولا مدخل له في مسئلة لان اللغات لا يستقل فيها العقل
اثباتا ولا نفيا واما نقل الاحاد او الدليل واما رابعا فلان الدليل لم يذكر لم
منع من نقل المتحقق في التواتر ولا احاد وفات الدليل السمعي منحصر في نقل
بل يكفي الاجماع او استقراء كما في العلم برفع الفاعل ونصب المفعول على ما
فان قلت في دفع الاخير تنقل الكلام الى من بلغ اليه الاجماع فانه اما بالنقل الاحاد
او المتواتر وكذا فيمن بلغ اليه الاستقراء فتعطل التمسك بالمفهوم داخل في الاجماع
وكان الاجماع معلوما له بالاستقراء وكذا نقول المتمسك هو المستقري وهذا كاف
لا في ثبوت المفهوم في الجملة ولا يثبت مطلوبكم وهو نفي المفهوم مطلقا **قوله**
لعدم التواتر في مثله انها اقول ليس المراد بادلة الاحكام الادلة الجزئية
التي نصبها الفقهاء على المسائل الفرعية الفقهية كدليل وجوب الصلوة لان
كون الدليل الظني لا يعتبر انما هو في المسائل الاصولية دون الفرعية
وقد صرح بذلك في الاستدلال بل المراد انه لو لم يكف الظن في المسائل
الاصولية لم يكن العمل بكثير الادلة الاجمالية للاحكام التي هي مسائل الاصول

يلزم نفي ... من الدليل القطعي
في الظني ... [illegible]

كون الامر للوجوب والنهي للتحريم مثلا وذلك لان اثبات امثال ذلك المسائل
المنقولة من دلالات الالفاظ لا يمكن بادلة قطعية لانه لو كان متواترا لما وقع
ان المراد بالادلة التفصيلية فقد يكون ان المراد ان التواتر لم يقع في
مثل كون الامر للوجوب وكون النهي للتحريم ولم يجب التواتر في كون الكتاب
الكتاب وكون السنة حجة فلا فرد في مقابل ذلك الاجمال اي كون الكتاب
والسنة حجة لا يبلغ الادلة التفصيلية الفقهية التي استنبطها الفقهاء في
خصوصيات مسائلهم فتامل **قوله** فان وجوب الزكوة هو نفس ...
او وجبت اه اقول الاولى ان يكتب لهذا الكلام مراتب ولم يكن مجال للعلم
... لما اقتضاه كلام المتن فلان الشارح في توجيه كلام المتن فذكر
فقد انتفى وجوب الزكوة فيه اقول فيه بحث اذ لا يلزم انتفاء وجوب
الزكوة بهذا الامر والكتاب مطلقا فان قلت الاصل عدم الوجوب
فاذا لم يثبت عدم وجوبه بهذا الكتاب ... كان فيه الاصل
وهو عدم الوجوب قلت الا لم الا يجري في صورة الاباحة اذ لا يصح ان
يقال الاصل عدم الاباحة الشرعية لانا ان كان واجبا او واجبا لكان
مباحا اصليا لا بعضا ... او الاصل في كل شيء عدمه وقيل
الاصل عدم دليل او على الوجوب لم يوجد انتفى بالمباح وقد يقال ان اثبات
مباح بالاصل لا بالمفهوم اذ لا دلالة في ذلك على وجه التوزع وابن احد بهامش
الاولى وبكل الكتاب ان مراد المحقق انتفى الوجوب اللازم من هذا الكتاب المخصوص
او ... وصار الاصل تخصيص المراد بالمفهوم تخصيص الحكم بالنفي دون متعلقه
الظهور ... ومحصل كلامه انه يرجع الى نفي المفهوم لما ... ليس النزاع في تخصيص
الحكم بالنفي بل النزاع في تخصيص متعلقه فتامل عن الصواب لجواب ... ثم

في المنقول عن ... الشارح ...
الوجوب ... الايجاب والوجوب
واحد بالذات يتغايران بالاعتبار
... الكلام ... رح م

الا ان يقال يصح ... الاصل عدم
الاباحة م

... م

... الشرح لم يلزم عدم التردد بين المحرر والمشار ... ونفي المفهوم في بعض المواضع
لجواز التزاين ... في قوله في الشام الغنم السائمة لا يثبت في ذلك ولم الشارح ... رد
دعوى المكابرة وانما لم يجزم بذلك قال في شرح الشرح لا خفاء في انه او كان
وزانه وزان مفهوم الموافقة في منافاة المفهوم للمنطوق كان عدم صحته
منشأ من البيان وانما المتفرع ان السياق هو تحقق المنافاة في مفهوم
الموافقة على ما يشير به لفظ ذلك لظهور كونه اشارة الى قوله لا يخلو
... واحد لكن تقرير الوجه الاول صريح في انه بيان لامتناع ان
... في زكوة الغنم السائمة او في زكوة الغنم المعلوفة بناء على انه لا شيء
لذكر قيد السائمة والمعلوفة فايدة لان المنافاة مثل ... لا تعقل ...
واحد ... لكن ... لعدم الفايدة انما يجري في ادا زكوة السائمة المعلوفة
فلينا ... الوجه في توجيه الكلام ان يحمل قوله انما يجري ذلك ...
افادة للملازمة لعبارة او ... لبيان او ... تمام ...
الاول ومعنى قوله انما يجري ذلك انه انما لم يصح ان في زكوة الغنم ...
السائمة والمعلوفة فيكون قوله لم يجر ... لم يصح ... ولفظ ...
فالصحيح ... ان المراد انما يجري ذلك على تقدير القول ... بالمفهوم والجواب
لانه ان كان مفهوم الموافقة جواب عن الدليل الاول للملازمة ونقرره انه
قياس مع الفارق وذلك لان مفهوم الموافقة قطعي وذلك
ظني فلا يلزم فيه التعارض بين الظني والقطعي واما في مفهوم الموافقة
فيلزم من اعتباره المفهوم التعارض بين القطعيين وانه غير جائز
فلا يلزم من عدم جواز ذلك عدم جواز هذا او قوله واما ما ذكرت
فجواب عن الدليلين الاخيرين لاثبات الملازمة ولا يخفى على المتامل

اذ زكوة الغنم ... والمعلوفة ...
بان القول م

صح م
نعم يمكن تقرير الوجه الثاني وهو لزوم التناقض
على وجه يجري في مفهوم الموافقة بان يقال
مفهوم لا تقل لهما اف وهو حرمة الضرب
تناقض منطوق اضربه وجواز الضرب
ومفهوم اضربه وهو جواز ان تقال لهما
تناقض منطوق لا تقل لهما اف وانما جرى
الشارح ... مثالا للمنقض
لان قوله لا تناقض الا ان يكن اجراؤه
في مثل لا تقل لهما اف واضربه م

[illegible]

[illegible]

فائدة

لطف هذا التوجيه وقيل لتوجيه الكلام ان المراد بالقيدين صفات
واحترز به لان في كل من المعقول والمعطوف نوع تقييد للفعل والمعطوف
عليه بهما للتعقب وتندفع منطوق كل منهما مفهوم الموافق للاولى المسكوت
الثاني فحواه تحريم الضرب واباحة الضرب فحواه اما المخالف
فلا يتعلق لو ذكرها فائدة التقييد بالمفهوم لان التقييد بالمفهوم وقولو دكم سابقة
وذلك اذا كونه الغنم السائمة اشارة الى بيان وجوه حكم الاول
في النوع وهو عدم فائدة ذكر القيدين السابقة والمعلوفة واذا وجد في النوع
على الاصل ثبت حكمه وهو عدم جواز القول بالمفهوم في توجيه الكلام استغفر
عن ذلك المشتمل على التكلف والتعسف على ما لا يخفى على الناظر فيه تدبر

الجواب

قوله لزم التعارض بين المخالفة اندفاع التقرير الثاني بهذا الجواب ظاهر التقرير لي
واما اندفاع الاول فقول الشارح في توجيهه وجهان احدهما وهو المستفاد
من شرح الشرح لان المراد من التعارض مطلق التقابل وذلك
بان يكون مقتضى احد الدليلين مخالفا لمقتضى الاخر وان كان احد المقتضيين
يضمحل عند الاخر لاشك ان نحو التقابل والتنافي بين الدليلين
خلاف الاصل وثانيهما انا نعتقد الكلام المحصورة لكون الدليل المخالف
للمفهوم ليس قطعيا بل كان ظنيا وح لزم التعارض ويمكن لزوم التعارض في
الجملة ولو في صورة واحدة لعدم القول بالمستلزم ولكن لان الوجه الاول اخذ مستفاد
من تقرير الشرح ثم لم يظهر تطبيقه على الوجه الثاني وذلك لان الجواب الاول
ناشئ من خصوصية المثال فاذا لم يفد الكلام به بين المخالفة في الجملة انه نعم
قوله كان تمام قال في شرح الشرح بعض لانه استدل على نفي المفهوم بان ثبوته قد
يفضي الى خلاف الاصل فهو رجوع بالنسبة الى ما يفضي اليه كعدم ثبوت المفهوم
مرجوح له

وهو التعارض بمعنى التقابل في الجملة لا بمعنى
تقابل الدليلين المشهور بين القوم
حتى يرد منع لزومه وكل ما يفضي الى
خلاف الاصل م

وكل رجع

على ثبوت المفهوم فقد يسلم ولكن
عن المعارض على ان قام كان دليله معارضا لنقضه الكلام
لا يقدح في صحة الدليل م

في الجملة م

وكل رجع فهو مستقلم لم يتم الدليل بل هو صحيح فان عجز الخصم عن اقامة الدليل
ثم يمكن ابطال هذا الدليل بحكم التعارض المعنى المذكور خلاف الاصل
الا قضاء الى خلاف الاصل في الجملة لا ينفي الا المرجحية انه لا يقتضي الا الانتفاء
في الجملة وايضا في ماهية عدم الثبوت في الجملة اول الاستغناء منه ان اندفاع المراد
الاول بالتوجيه الاول الذي ذكرنا وظاهر عبارة الشرح لا ينطبق عليه كيف
ولو قيل مراده من التعارض ذلك فيكون ذلك بعينه في التقرير الاول
المزيف واما ما اورده على هذا الدليل مما اشار اليه بقوله بعد تسليم انه
توجيه لو يوجه على هذا التوجيه لا على ما ذكرناه من التوجيه واما المراد
الاخر فيمكن ان يقال باعتبار نوع المفهوم يفضي الى خلاف الاصل ولو في ضمن
فرد واحد مرجوح لا يعتبر الا الدليل ولا يتوهم لان المفهوم يعتبر في بعض
افراده دون بعض بل يعتبر ذلك النوع لان مقتضى دلالة اللفظ لغة
وذلك مع قطع النظر عن خصوصية المادة غاية الامر انه قد لا يعتبر في بعض
المواد لمعارض راجح بحيث انه لا يعمل به لان اللفظ عند الاطلاق **قوله** اذ ثبت
كونه شرطا لازم من انتفائه انتفاء المشروط هذا وان كان لازما قاطعا من الكلام
الشرط لكنه قد عرفت ان كلمة الشرطية لا تدل على سببية في تمام الجملة ان الاول ملزوم
او انتفى الثاني دون العكس لان الاول ملزوم والثاني لازم وقد
المص في شرحه للكافية عند قولهم المجازاة ما يدل على سببية الاول ومسببية
الثاني ان المراد بالسبب الملزوم واللازم الاقوى وكان في قول الش
اذا ثبت كونه شرطا لازم من انتفائه انتفاء المشروط ايماء الى ذلك
فتامل **قوله** وقد اعترض عليه بانه يتعلق اه كان قبل هذا لا يقدح
في الدليل المذكور لانه اقوى قال ثبت كونه شرطا اه فذا استعمل في تتمة

في بعض الافراد كالمثال المذكور واعتبار
النوع يفضي الى اعتبار خلاف الاصل
م

لم يكن بالحكم فيما فوقت على جزالكولين وما شاركهما وضعت للاعم من الشرطية والسببية حتى يحصل المفهوم ولو فهم الشرطية فذلك من الخارج كالقرائن فان دلالة اللفظ لغة مع ثبوت المفهوم كان من قبيل تحصيل دلالة اللفظ لغة فتامل اما لو قلنا بالثاني وفيه نظر اذ رجح بعضهم ذلك من خارج وهو كون السبب واحدا او كون الاصل عدم تعدد السبب لدلالة اللفظ ويرشد الكلام فيه فلم يدل على خصوص الشرطية م
قوله او الغالب الله اذا اراد وبالغالب الى اخ مطلقا سواء جاز الطرف الاول ام لا وهذا يناسب هذه الاية او بين م لوجهين احدهما لم التقييد بذلك لان الاية نزلت في هذه المقام المادة وثانيهما ان فيه تحريك جهة المولى بما نهتم اوله ارفق المصلحة فالمولى احق بذلك ويلحق بهو المذكور بعد كلمة ان وكوما شرطا لايقاع الحكم لالثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع ومرجع الى الاختلاف في ان اثر الشرط في منع السبب او في منع الحكم فقط فيمنع لثبوت الشرط كدخول الدار حتى شرط الحكم فقط كالحرية في قوله ان دخلت الدار فانت حر حتى يلزم من انتفاء الدخول انتفاء الحرية او شرط لسببه وهو الجواب الحرية وايقاعها ومحلى هو الاول للقطع بانا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق لا لايقاعه اذ الايقاع هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق كذا يستفاد من شرح الشرح اقول ما ذكره من تقرير مرجع الاختلاف انما يصح اذا كان الكلام في الاسباب الشرعية كلام الشرح لان الايقاع والوقوع كل منهما كان يستلزم ان يثبت لو كان شرطا للايقاع لزم الالتفات الى التصديق والادعا ومن البين انه ليس كذلك كيف وقد كان شرطيته او قوله وقد ثبت

الكلام

الاخرى

الكلام في نفسه اعتراض ومؤاخذة على قوله ولو قدم بعد حتى سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل لم يكن الغاية او ان الكلام النزاع في نفس الغاية كزمان حيوية الشمس ونفس المرفق يلزم انتفاء الحكم فيه ولا يلزم معنى لمفهوم الغاية سواء انها لا تدخل في الحكم ينتفي الحكم عند تحققها جزاء ولكن عبارة الاية تأبى لان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية كذا في شرح الشرح اقول فان لا يعود لهذه المؤاخذة اذ لا يتيح ان نفي ما بعد الغاية كان خارجا عن ثبوت الحكم لو لا لم يكن الغاية غاية لكن نفس الغاية مثلا نفس المرافق لم يحصل لان الغاية خارجة عن الشئ فلو دخل المرافق ايضا لم يكن المرافق غاية لا يتحمل الحكم الا معنى مع انا نقول ح لم يكن الغاية والكلام فيما فوقت الغاية والا وكما يطلق على الطرف الخارج الشئ كذلك قد يطلق على الجزء الذي ينقطع الكل عنده كالوقت اول الانسان ادم واخر هم محمد صلى الله عليه وآله وكلمة الى مشتركة لكن يستعمل في المقاصد في الكلام جزء او ما يحتمل من المعنيين جزاء ولكن انت تعلم لكن هذا انما يصح لو تشم في لفظ الا وان اما لفظ الغاية وكلمة الى التي للغاية فكان انها يتصل بما اذا كان ما بعدها خارجا عما قبلها والا لم يكن الغاية والنهاية فان كون نهاية الشئ خارجا عنه ضروري واما كلمة الى التي لم يكن ما بعدها خارجا عما قبلها فهي بمعنى مع وليست للغاية فكان خارجا عما نحن فيه ثم اقول كون الشئ وهو ان قولنا صوموا الى ان تغيب الشمس يسلم ولالته في لزمان غيبوبة الشمس انقطع الحكم الصوم كالصوم بذا المكلف واما ولالته في انتفاء الوجوب فيه مطلقا فغير مسلم وبهذا يظهر ما في مفهوم الصفة فيذكر قوله وقيل بعد دفلا فرق اقول قد تقرر

[illegible marginal notes]

٢٢

من انه لكن دلالة انما والا بالمفهوم ولا بالمنطوق ولعل الغالب بهذا الكلام
ممن يقول ان دلالة انما والا بالمنطوق وذلك لما حققنا من كون المدلول
منطوقا او مفهوما مختلف بالاعتبار قوله والاصل لم يتقدم موضع القياس او ل
موضع القياس فيه بحث اذ المعتبر في القياس مساواة الفرع الاصل
في المعنى الجامع مع معنى اشتراكهما فيه لا في ذلك الحكم وذلك المعنى المشترك
الاصل فح يجوز اجتماع القياس مع مفهوم المخالفة اذ لم يشترط في المفهوم
سوى ان يكون الحكم فيما عدا المذكور لا يكون راجحا او مساويا بالمذكور كما يدل على
التعريف الذي مر فتذكر والمراد في شرح الشرح حيث قال قد علمت انه شرط
مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولو صح ما ذكره هنا لم يكن
يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في الفرع مفهوم
الموافقة لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض
كثير من القواعد فاقول في جوابه مراد الشارح انه لم يثبت المفهوم ح كان مفهوم
الموافقة لا مفهوم المخالفة لانه شرط لمفهوم الموافقة في الواقع وقد مر
فتذكر واجيب ايضا في شرح المنهاج بان مراد المحقق بمفهوم الموافقة هنا فهم
موافقة المسكوت للمذكور في الحكم ولو بالقياس فيما يستند الى النص ثم
ذلك لم [illegible] في قوله دل على الحكم في الفرع للقياس في المعنى اذا حصل
دل القياس على ثبوت الحكم في الفرع على وجه يفهم منه مفهوم موافقة حكم
الفرع لحكم الاصل **قوله** فان قلت يحتمل الولاء تقرير السؤال ان غاية ما ذكرتم
لكون الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق لجواز اشتراكهما
في اضافة الكل اليهما والجواب انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت
لغيره ولاء لما كان ثابتا للمعتق من دونه لامتناع قيام الصفة الواحدة

بمحلين

بعضهم

محلين فيصدق ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل الولاء له فان قيل
هذا انما يتم لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب الهوية وهو ممنوع لجواز
ان يكون تغايرهما بمجرد الاضافة فلا يصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس
للمعتق قلنا لا يمكن ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد هو ان
الملك اشتراك زيد وعمرو في ملكية الدار لكنه الاظهر في استقلال زيد بالملكية
مثل ما ذكرنا في الولاء كذا في شرح الشرح ويمكن ان يقال انه جعل قوله وذلك
كالنص ملكية الدار لزيد في موضع الدليل على قوله لا يمكن معطوفا
عليه اي لا يمكن ان يقال لك ذلك مثل قولنا ملكية الدار لزيد فسقط
منه قوله وقوله لا يمكن وذلك لان قول الاظهر الشرح وقوله وذلك بخلاف
ملكية الدار لزيد من تتمة السؤال وحين في هذا المثال يجوز الاشتراك في
ملكية الدار بين زيد وبين عمرو ومع هذا يصح هذا التركيب وذلك لان
التغاير بين ملكية زيد لها وملكية عمرو لها بمجرد الاضافة ويجوز ان يشترك
اثنان في اضافة شيء واحد اليهما وقوله فانه ظاهر دليل قوله لا يمكن وجواب
وتقريره ان ما ذكرت من المثال الظاهر في الاستقلال وان احتمل الاشتراك
احتمالا مرجوحا وقوله لما ذكرنا يحتمل ان يكون تعليلا لكونه ظاهرا في الاستقلال على
ما قرره وتوجيهه انه وان لم يمكن التغاير الا بالاضافة لكن الحكم على الولاء
بالايجاب الكلي يقتضي ثبوتها بجميع الاعتبارات والاضافات للمعتق
لانه المتبادر من التركيب ويحتمل ان يكون متعلقا بالامتناع اي امتناع
الشركة ولئن لم يثبت بالدليل الذي ذكرنا في الولاء يكون مسلما ثابتا
على ما ذكرت من جواز ان يكون التغاير بمجرد الاضافة فلا يلزم من ثبوته
للمعتق نفيه عن غيره لكن ثبت عدم الشركة بما ذكرنا من ان هذا التركيب و
بحكم عرفه ملكية

احتمل الاشتراك احتمالا مرجوحا وقوله لما ذكرنا يحتمل ان يكون تعليلا لكونه ظاهرا في الاستقلال على ما قرره وتوجيهه انه م

وفيه ان عبارة الشارح يدل على ان التركيب يدل على ثبوته بجميع الاعتبارات والاضافات للمعتق [illegible]

اشارة الى الاستدلال بها لكن متوجه على السؤال وهو قوله لا يكرر على هذا التقدير
ان ملكية زيد للدار صفة قائمة بزيد وبالقياس الى الدار مغايرة للصفة
القائمة بعمرو ضرورة تغاير الصفتين بتغاير المحلين فجواب السائل كان جوابه
سبيل التنزل والظاهر انه رد لهذا لم يجعل السؤال من تتمة السؤال بل
جعله من تتمة كلام المجيب لو قال وذلك لان الدار لزيد لكان له
وجه وقع من انه في قوة ان ملكية زيد وملكية عمرو حقيقتان التحقيق يتميز
قوله لمفهوم الحصر ان تقدم الوصف اعلم ان ائمة المعاني قد صرحوا
بان تقديم ما هو حقه التاخير مفيد للحصر مطلقا وجعلوه انواعا منها ما يحصل
من تقديم متعلقات الفعل كالمفعول والحال والتمييز عليه ومنها ما يحصل
من تقديم الفاعل المعنوي نحو انا عرفت ورجل وزيد عرف على خلاف
في الاخير ومنها ما يحصل من تقديم الخبر على المبتدا نحو تميمي انا والمتقدمون
لا يقولون بالحصر في شيء منها لمجيئها في كثير من المواضع لغير الحصر صرح به
في شرح المفصل وهذا انما يكون قادحا لو كان الحكم بافادتها الحصر
كليا اما اذا كان مطلقا فلا يحكم كما في مفهوم الصفة اذ لا حكم فيه
التفصيل المذكور على ما مر ومنها ما يحصل من جعل تقديم الوصف على
الموصوف الاخص منه مفهوما على ان يكون الموصوف مبتدا والموصوف خبرا
حقه ظهر والشيخ عبد القاهر قال افادة الكلام الحصر لم يحس هذا القسم
يفيد الحصر فزيد المنطلق مثل المنطلق زيد مفيد للحصر على ما صرح به صاحب
المفتاح وغيره لكن المص خص الكلام بمثل العالم زيد ولم يعم حكمه
لا يذهب عليك ان الدليل الذي ذكره يجري في مثل الرجل عمرو
بان يكون الجزء المتاخر خبرا لما تقدم المبتدا حال وصفا اول

عنده

ل
فيستفز ان الدليل الذي مر اراد بالوصف في كلام الشرح ما يتناول
هذه الصورة ولهذا قال في شرح الشرح زيد بالحصر بعض انواعه وهو ان يكون المبتدا
بحيث يكون في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويحمل الخبر ما هو اخص منه بحسب
المفهوم سواء كان علما او غيره مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب والائمة
من قريش فهي حالة ولا خلاف في ذلك بين علماء الاستدلال باستعمال الفصحاء
ولا في كتب اللغة مثل زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما
يفيد حصر الانطلاق على زيد وجه المناسبة انه لما كان في الجنسية والعموم على ما هو
قانون الخطابيات انه واتحاد الجنس مع ما يحب الحمل والجنس كما هو قوله الا يصح الجنس وهو
الحقيقة الكلية وقال الشارح زيد شرط الكلية كما كذب الاخبار عنها بانها زيد لكن لا يلزم ان
الجنس هو الطبيعة الكلية شرط الكلية لم لا يجوز ان يراد العارض وعدم هذا الاشتراط
دفعه ما عرض من الكلية اراد بغير قيد الكلية في كل كلام كذب الاخبار عنها
زيد وما يشبه مثل ذلك من الشامل لم يتعرض له بها قوله لما اطلقت الجنس مطلقا
جميع افراد الجنس وغيره يحتمل كونه لما يصدق عليه الجنس في محله فيكون للعهد الذهني او
بكل الكل بناء الكلام على الكل بعض دون بعض فلو حمل على الترجيح بلا مرجح على
ما هو المشهور وقال صاحب المفتاح في المقام الخطابي وفي المتوسط في شرح الشرح
الى ذلك ويحتمل الكلية على توهم لم يحمل على العهد الذي يستلزم المبهم على المعين
كالاستغراق في الحقيقة مستغرقا للكل على الجزئي والخبر ما فيه قوله وقد
قلبهما الشارح الدليلين لم في صورة التقديم الوصف مبتدا الحكوم عليه افراد
به الذات الموصوفة بالوصف العنواني وفي صورة التاخير هو خبر محكوم به
فيراد به مفهوم ذات ما هو موصوف بذلك الوصف وهذا عارض للذات
المخصوصة وبهذا القدر يندفع الدليل لان الاتحاد ينبغي بحسب الجمع مع الذات

وان اريد

محمل

تجري في الجنس والكروية الجواب ان الجنس جار عقلا فلا يصح الدليل على اطلاقه
كيف وهذا اركون مال الدليل على اطلاقه صحيح قطعا لو زيد العقل بل اجمع
النقل الا انه صحيح فلا يدفع بذلك واما ما ذكر هنا ليس في مقام دفع النقض
بل ابدى طريقا لبيان افادة العالم زيد الحصر بالحمل عليه على ما اشرنا اليه قال
قال في شرح الشرح توضيح مثل الانسان ليس بحيوان واو الكلام مثل الا ان
هذا القول ليس مطردا اذ من المثال ضمير النقض من ذكر ضمير العقل لبيان كونه خبرا
لا ينافي والمقصود من الجزء اذا كان معرفة بحمل الدليل عليه ليس على الكلام افادة الحصر
الحصر وهو مستقيم فيه زيد مستقلا بافادة معناه من سبيل المحتاج اليه تعيينه اليه
زيد الذي هو المحكوم عليه او تعيين الطرفين متقدم على الاسناد تعيينه فزيد زيد هو حكم له
واللازم من عدم حسن الاسناد في التعيين الى زيد عدم الاحتياج الى التوقف فلا توجه مطلقا انه
لزم منه ان لا يصح في زيد العالم ان يكون العالم للعهد وذلك لان عهدية جهتها انه
يصح من جهة كونها اشارة الى الكلي ان يعينه الكلام من قبيل زيد المحكوم عليه من جهة
لا من قرينة حالية او مقالية فرض تحققها هناك وهنا يلزم عدم صحتها للعهد
فتدبر ليخرج العهد المباح لحكم الاصل اقول انما قيد بذلك لانه اذا رفع المباح
الشرعي وهو المأذون من حيث كان التخيير في الشرح ليخرج رفعه بالموت
والنوم الخ فان رفع الحكم من هؤلاء العدم قابلية المحل لسبب من الموت
والنوم فهذه رافعة حقيقة وقوله رفع القلم عن ثلث ان انها رافعة
فلا يتصور رفعه ولا تاخره فان قيل ليس في التوقف بدل على تاخر الحكم قلنا نعم
الدليل يقتضي تاخر الحكم لانه لو ثبت به فاذا ثبت حكم ثم شرع بعد وجوده فهذه
رفع للوجوب ونحوه للتحريم كذا في شرح الشرح اقول لكن تاخر الدليل يقتضي
تاخر الحكم الشرعي عن الاصل فلا يجوز نسخ الحكم الاول الا بدليل متاخر فلا ولا ان

النقض
هو الحيوان ليس مع ما يشعر ان كذبه من جهة
ضمير الفصل المفيد ان غير الا ان
الفصل

بل
ثم ارتفع الحكم وارد على جميع افراد النسخ وتاخر الحكم انما يرد على النسخ لكون الحكم
يريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد لزم الحكم قول المحشي المقام لان الكلام في النسخ من
قدم وهو يقتضي تعلقا معنويا ازليا وهو قدم ايضا فلا يمكن رفع شيء منهما لكن
لا شك انه يتحقق التعلق حادث بعد نزول الحكم ولزم تحقق شرائط التكليف
ويتحقق التعلق بعد شرائط التكليف كالبلوغ والعقل ويتحقق لا التعلق
بعد شرائط التكليف وكذا بعد شرائط الحكم المخصوص كالوقت لوجوب صلوة
الظهر ونحوها ويحتمل الاتحاد هذه التعلقات بان يكون هناك تعلق واحد
يختلف ويتعدد بالاعتبار ويحتمل كونها متخالفة متعددة بالذات
وعلى التقدير فالنسخ عبارة عن رفع واحد منها بعينه يرتفع الحكم وبه
دليل النسخ لا يرفع الحكم اقول توجيه الايراد واما بان النسخ مصدر
معناه الرفع فيفسره بالناسخ ونحو فالجواب لان الكلام في النسخ الذي هو
هو من اقسام المتن وهو الناسخ لا المعنى المصدري واطلاق النسخ عليه
مسامحة مشهورة واما بان الناسخ حقيقة هو الكلام النفسي القديم فلا
يرد عليه ونحو فالجواب لان الناسخ والمنسوخ من اقسام المتن وهو من
والكلام يطلق على النفسي واللفظي معا عندهم وهذا التعريف قد مر
بعده تعريفا للنسخ الذي هو من قسم الكلام اللفظي وذلك لان المبحوث عنه
في الاصول والمعتبر عند الفقهاء وجواب الشارح يرجع الى احد هذين فتذكر
انه قد يكون النسخ فعلا اقول لكن الحكم الذي يكون النسخ فعلا
بانه ما من شأن اللفظ ليس نسخا بل دليله فهذا الكلام مستنبط على الاقتداء
بالمعروف في الخلط بين النسخ والناسخ او على ان المراد النقض نسخ
الثابت فعلا دون اللفظ فيكون الشرط انتفاء النسخ اوله
انتفاءه

فالكل واحد منهام

بل التوقف

الموصوف فيفيد الحصر بخلاف الكاد مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك الموصوفات
فيه واتحاد كل منها بحصة منه والحق ان ما ذكره انما هو في الوصف بالنكرة مثل
زيد عالم دون زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة وزاد او حينئذ
كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا وبهذا يندفع المنع والسند كذا في
شرح الشرح اقول بنا على ما يجوز في علم الاستدلال ان المراد من المحمول هو المفهوم
دون الذات سواء كان نكرة او معرفة يندفع ما ذكره وبنا على ما هو الشائع ههنا على
ذلك نعم لو كان الالف واللام للموصول كان الامر على ما ذكره وليس الكلام
فيه ثم اقول يتوجه على ما ذكره الشارح ان مدار الاستدلال من المانع لافادة الحصر
لمن الدليل الدال على كون العالم زيدا يفيد الحصر لو تم لدل على افادة عكسه الحصر ايضا
هذا فالا يتوقف به فمن تصدى للجواب سعى ان يقدح في ان الدليل في
العكس فبعض ان ما ذكره الشارح من الفرق لا يؤثر في عدم و بيان الدليل المذكور فيه
فيصح الجواب عن الدليل المذكور نعم يمكن توجيه كلامه على ان الدليل او
افادة العالم زيد للحصر في العكس فيه توجيه لا يسلم بحيث لا يجري
عكسه ولعل جواب يتغير الدليل على دليل آخر لا يجري في عكسه كما هو منه
الدليل المخاص ان على عدم صحة المدعى × فما تثبت الدليل عدم صحة افادة
الحصر في العالم زيد ولو في الاخبار بالخاص عن العام اريد بالعام ما هو
الاصول من جميع متناولات اللفظ وهو جميع افراد الامر المشترك
واراد بتواردهما صدق عليه العالم ما صدق عليه العام مطلقا على ما هو في
دليل المانع حيث اورد دليل المثبت واورد في العكس فح لظهور انه لا يلزم
حمل زيد وعمرو مثلا على زيد واراد ثم لما صدق عليه العالم مفهوم من
غير اعتبار افراده وكذا المراد بالعام في وما صدق عليه العالم واما العالم

اصل الكلام على هذا الدليل وان الالزام
فليس الانقسام ولو سلم الذي
استدلوا به على افادة العالم
زيد الحصر حيث يجري في عكسه

في قوله لكان العالم اعم فهو بمعنى المستغرق وان ابيت عن حمله على هذا المعنى
فيحمل على نفس المفهوم فنقول يلزم ح كون مفهوم اعم من زيد ان يجب الصدق الا
ان يكون اذا استغرق كان المراد به ما هذا زائدا فيلزم حمل عمرو مثلا على زيد
اقول وبهذا التقرير يندفع ما في شرح الشرح حيث قال واما بطلان التالي فلعله
لان اللازم من صدق العالم على زيد اعم وهو كذلك اعم منها يجب الصدق والعلم
الذي يلزم من ثبوت الحكم لجزئياته هو العالم بمعنى الاستغراق على ما هو مقتضى
الكتاب الخ واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس اقول للمعترض ان يطرح ان دعواه
قد تحقق ثبت الحصر بما سبق من بيان الملازمة وبطلان التالي فلا يحتاج الى هذا
لاثبات المطلوب والقصد لجعله للعهد في ذهن يخرجه عن المبحث اذ الغرض ليس الا في
صورة الحصر ليس التعيين فالتوجه في هذا الكلام يعرض المستدل انه لما افاد التركيب
الحصر ثبت مطلوبنا اذ ليس المطلوب سوى افادة التركيب للحصر سواء كان ذلك
الحصر حقيقة او ادعاء قد حصل ذلك وكان الحصر في مثل هذا التركيب ليس حقيقة
لعدم الصحيح من غير ولا من طاهره الذي هو الحصر جعله للعهد وذهن عن معين الكلام
في العلم وهذا لا ينافي بمسموع دليل المانع من عدم قرينة العهد اذ المراد
عدم قرينة العهد المعين كزيد مثلا ومنه هذا التوجيه للكلام يظهر ذلك
اندفاع ما ذكره من الجواب وعدم استقامة ما ذكره فيه من مناقضة
لما المستدل فتامل واما اذا كان معرفة فلا نقول الا ان
هو لحمل ان اقول الظاهر ان هذا الكلام من الشارح كالمناقض لما سبق منه من
قد دل عليه اذ ما سبق يدل على ان المعرفة اذا وقعت جزاء وكانت
اعم مثل زيد العالم كان المراد بالعالم المفهوم وصح الاخبار وههنا
قد حكم بعدم صحة الاخبار ويمكن دفعه بان كلامه ههنا على الدليل المذكور

بكذا وقع في بعض النسخ والقا انه سقط لفظ الانتفا قبل الشرط ليكون انتفا الشرط
على ما في النسخ الاخرى وقد او رد في شرح الشرح بان المراد ان يكون الامر الذي شرط دلالة
اللفظ على ظهوره حتى يكون نسخا اقول لا حاجة لبيان الدوام الا في جزء الكلام حتى
تقبل التبديل لكونه انه يتوجه على وكذا وهو حصول النسخ انه ان اريد الكلية في
المفهوم فظاهر البطلان لان مفهوم انتفاء الانتفاء لا يعقل موقوف على تعقل الانتفاء
دون حصول النسخ وان اريد التوقف عليه او استلزامه لحسب الواقع فيمنع
على لشرط الاول عن حرمة والجواب ان لفظ الحصول مقحم وتعقل انتفاء انتفاء الشرط
متوقف على تعقل ذلك الشرط او في الانتفاء او تعلق الشرط باعتبار وجوده وحصوله
على ما قيل في انتفاء النسخ عبارة عن انتفاء وجوده وحصوله فتعقل انتفاء انتفاء
النسخ اي انتفاء حصول النسخ متوقف على تعقل حصول النسخ وليس شرط
الا عدم قول انه فان بعض الاحكام قد يكون مشروطة لشرائط شرعية وعقلية
فيكون شرط الدوام انما اذ الدوام فرع الوجود فشرط شرط الدوام الوجود
ايضا فكيف يصح الحصر قلت اراد لشرط الدوام ما كان شرطا لنفس الدوام
بالذات فقاطع الدوام هو ذلك القول كما في شرح الشرح لا يخفى
اعتراف لورود الاعتراض لان القاطع هو الناسخ لا النسخ بمعنى المصدر
اللهم الا ان يحمل القول الجمهور ايضا على معناه المصدري فقول الماتن في بعض الشروح
لكن المراد باللفظ اي لفظ الشارع على ان اطلاق اللفظ ايضا مجاز وليس هو
بدال على نفس اللفظ وايضا اذا كان شرط دوام الحكم عدم القول المخصوص
كان انتفاء الشرط نفس ذلك القول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ
الدال على ظهوره وايضا لو كان النسخ هو قول الشرع فقط لم يكن قول الرسول

بالنسخ الاتم

ما سمى الاتم الا ان يفرق بينه وبين النصب بانه وحي وكان نفس قول الرسول
النقل فانه انه مثل جميع اقوال ما ذكره من الاعتراف بورود الاعتراض فاندفع
ما ذكرنا ان الكلام الثاني يرجع الى احد الوجهين اللذين ذكرناهما فقوله
فقاطع الدوام هو ذلك القول معناه ان النسخ في اصطلاح الاصوليين هو القول
القاطع للدوام والقول هو اللفظ فتفسير النسخ باللفظ صحيح وما ذكره مؤدا
في قوله في جوابه قوله كان انتفاء الشرط نفس ذلك القول عنه انه مقدم العدم
لنفس الوجود ولو سلم فقول شرط دوام الحكم ليس عدم القول المخصوص بل عدم الحكم المنسوخ
غايته ان مصداقه هو ذلك العدم على الوجهين فتفسير النسخ باللفظ الدال على ظهور
ذلك اللفظ لازم من انه لا يلزم تفسيره باللفظ الدال على ظهوره لانه مصداقه
ذلك اللفظ واما فيه فتامل احترازا عن قول العدل هذا الزيادة في النسخ
والا فقول العدل خرج بقيد الخطاب الى المشبا ورمنه خطاب الشارع وكذا
او المشبا ورمنها الدلالة بالذات على ما مر انفا وما وقع في شرح الشرح ان
دلالة الرفع على ما ذكر الزام ولا يقدح في التعريف التصريح بما علم التزاما فاقول
فيه نظر لان دلالة الرفع على انه لولاه لكان ثابتا تام لكن التعريف ليس الرفع بل
الدال على الرفع وقول العدل وان لم يصدق عليه انه رافع لكن يصدق عليه انه
قول دال على الرفع لكونه متراخيا احترازا عن الغاية فيه لزوم قيد التقدم ههنا
مغن عن قيد التراخي بخلاف تعريف المصنف فلم يذكر فيه لعدم قيد التقدم
ان التراخي اخص من التاخر فقيد التقدم لا يغني عنه لا يخرج الا اخراج الغاية اذ
قد يتحقق فيها التاخر بدون التراخي في المناقشة بانه لا حاجة الى قيد التقدم
لا يرفع لان انتفاء القيد الثاني من الاول ليس بضار وح فالاكتفاء به
في تعريف المصنف على انه اراد ما كان على التراخي وفيه تامل لان اخراج الغاية

بقيد الرفع على ما ذكره الشارح هناك ولما وانه من افراد بقيد الثاني والامام
الرازي مع ان العام لا يدل على الخاص وفي شرح الشرح ان الرفع يغني عن
افراد الغاية كالارتفاع في تعريف الغزالي اقول قد عرفت ما فيه الفاظ
لنحو ان الجواب عن الاعتراض الرابع يندفع الاعتراض الثاني بل في قوله
بهذا التعريف يستغن ان يكون بهذا الوجه لا بالوجه الذي ذكره انه فاعلم
تعريف الامام والامر الاستدراك ولم يندفع بالجواب الذي ذكره ثم كلما
يندفع النقض بفعلة من التعريفين بان الكلام في النسخ الذي هو ركن
المتن والفعل ليس كذلك فلا يخرج من التعريف فتدبر وقد يدعم لم يعلم
انه وحكاه فيه لضاحر الكون وقوله فانه يوصف وليل عليه كان الفعل
يوصف بصفات الاعدام كونه ظاهر الحال لكن يكون نفيه خلو والمراد بالنص
ما يقابل الاجماع والقياس هو الكتاب والسنة فخروج قول العدل وخول
فعل الرسول ظم وما جوزه في شرح الشرح من حمل النص في التعريف على ما
يقابل الظاهر واخراج قول العدل عنه لما فيه من الاحتمال فاقول فيه بحث اما او لا
فلان الناسخ قد يكون دلالته بالظهور لا بالنصوصية واما ثانيا فلان
المعتبر في النصوصية عدم احتمال اللفظ خلاف ما يراد منه وذلك متصور في قول
العدل واما احتمال الكذب في كلامه فلا ينافي كون دلالة اللفظ بالنصوصية ثم
التعلق بفعل مستقل لا يمكن رفعه اذ الرفع يقتضي بقاء الثبوت كذا
في شرح الشرح اقول فيه نظر لان رفع كل شيء يقتضي بقاء ثبوت ذلك الشيء
لا متعلقه فلا منافاة بين كون الوجوب مثلا متعلقا بصوم يوم الخميس وبين
كونه ثابتا قبل صوم يوم الخميس وارتفع هذا المتعلق يوم الخميس وهو حاصل ان هذا
مبني على الخلط بين زمان ثبوت الحكم وزمان ثبوت متعلقه الذي هو الفعل

يفضه

ولما ذكر ههنا او انما الغاء النسخ ما قرب من هذا مع جوابه وهو ما ذكره بقوله قالوا
رابعا الى ان جوابه هو لم يتوجه ههنا لما من الكثير البحث والقائل الخلط بين
زمان الحكم وزمان متعلقه الذي هو الفعل وسيجيء في الدليل الثالث لنفاة النسخ
ما لغ الشارح المحقق في الفرق والتمييز بينهما بما لا مزيد عليه فهذا لم يتعرض لهما
الفرق وعرضه انه لو كان منشأ العدول هذه الشبهة فيرد عليهم عدم تجويزهم
النسخ قبل الفعل مع انهم يجوزون ذلك ولم يتعرض لكون الحكم متعلقا بالفعل في
الماضي لما سيجيء وكذا الحكم متعلق بالفعل في زمان الحاضر اما على من طرف
الحكم وطرف متعلقه الذي هو الفعل فلا يجيء ذلك بعينه في الرابع لي في النسخ
واما على التحقيق فلان حد الفعل انقطع ذلك التكليف اما في الاول فلا
واما في الثاني فلعله انه ينقطع ذلك لانقطاع النسخ فان قلت هذا لو تم لدل
على عدم جواز النسخ مطلقا ولا اختصاص له بالنسخ قبل الفعل قلت اذا اورد
في مثل صلوة الظهر الثابت بقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فيقول الخصم
في الجواب ان المعلوم ضرورة ان هذا الخطاب متعلق بالفعل في الجملة كونه
حصل يوم الخميس وذلك المتعلق هو الذي قد فعله المكلف والنسخ انما هو فيما
لان ما بعده لم يتناوله الخطاب فلا منافاة وبهذا الخلاف حصل يوم
الخميس فانه خطاب لم يتعلق بفعل لم يقع فلو نسخ وكان النسخ ليس الا بيان ان
الخطاب لم يتناول الفعل لزم اجتماع النقيضين اي كون الخطاب فيه متعلقا
بالفعل في الجملة وغير متعلق به اصلا فان قلت ما ذكره في الرفع يجري في الانتهاء
ايضا لان الانتهاء ليس الا الانقطاع والرفع قلت انهم لم يريدوا بالانتهاء انتهاء
منه بل ارادوا ان الخطاب لم يتناول الفعل في الزمان الذي بعده هذا
مثلا وخلاصة الكلام يرجع الى ان وجوب صلوة الظهر مثلا يرجع متعلق

الخلاص

وليس

[illegible]

يكون له لكن رفع ذلك التعلق بالنسخ او الى ان هذا الحكم تخصيص في الموات بعض
الاوقات لانه غايتها الا هو فالخطاب لم يكن منشأ وانما بعد تلك الغاية
مذهب من قال ان النسخ نوع من التخصيص والاول مذهب من قال ان حقيقة النسخ
هو الرفع والنزاع معنوي ليس بلفظي وكل منهما محتمل ومن قال من الرفع نفى
النسخ الا الانتهاء اراد ان في النسخ لا يتحقق الرفع بل هو نوع تخصيص وهو المراد
بالانتهاء فتامل وزال تعلق المظنون لا من حيث ذاته مظنون بل من حيث
الذات الشخص على ما عرفت من تحقيق حقيقة النسخ معنى الرفع لكن بنا كلام المص
ههنا على ان النسخ اذا كان رفعا لم يكن رفعا حقيقيا بل بالنسبة رفعا وهو بالنسبة الينا
وانتهاء بتقدير فان هذا الرد ذكره مرة واحدة لم يتعرض لجوابه وقد علم جوابه
ذكره الشارح في النقض بالغاية حيث قال الكلام بالتمام فلا يثبت الحكم بدونه ولا بد
فلما كان كذلك بطلانه منشأ ان يبطل ان لا يكن ثبت انه لم يقله موسى ولما كان قول
المخبر الصادق فلا يكن بطلانه معنى ان كان ذا قول الخبر ان الشرع منه
من الدلائل السمعية والعقلية فهذا الدليل ليس بدليل على ما نقله اليهود
منطبقا على دعواهم المذكور في الاحكام لكن ما عدا الخمسة من اليهود
بعضهم قالوا بالامتناع عقلا وبعضهم قالوا بالامتناع سمعا مع جوازه عقلا
كلام المتن في الجواز على الامر العقلي والسمعي والامدي جعله دليلا على جواز
السمعي بعد تسليم الجواز العقلي ولم يرد بعدم جواز السمعي وعلى ما قررنا كلام المتن
كان بعض الدلائل لنفي الجواز السمعي وبعضها لنفي الجواز العقلي
كلها في الاحكام ثم لا يذهب عليك ان هذا الدليل لا ينفي جواز النسخ لا
على ما عرفت السمع او لا يدل على ان شريعة موسى لم ينسخ ولا يجوز نسخها بما
واما انه لا يجوز النسخ اصلا فلا ولانه لا يصح اصلا والدليل الثاني ايضا لو تم لدل

حدوث

هو الامتناع م

عدم امكان الدلالة الاستناد الى الدليل السمعي على ما اراد في الامتناع الشرعي م

[illegible]

على حدوث شيء او لحق او حدث شيء لم يكن فاما الحكمة لم يكن ظاهرة فيلزم البدا
او لا لحكمة فيلزم العبث او مؤبدا ان يكون نفيه التابيد في لشرعه قال
المص وان دل على التابيد ونفيه صح هذه المسئلة الاتية المذكورة ليس من
قبول النسخ وقت هذا كان الجواب من نفع الحكم وهو الحكم غير مقيد بالتابيد ولا بالغاية
غايته الامر ان الفعل المتعلق الحكم مقيد بالتابيد وما ذكره اولا على ان المقيد
لا يقبل النسخ انه هو في الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق بالفعل واذا ثبت جواز
النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد ثبت فيما هو خال عنه بطريق الاولى
الجواب ان هذا بدل ذلك في شرح الشرح ان ترجيح المستدل ان وقع
في الحكم على ما ذكر الاول على امتناع ارتفاع الفعل ولا نزاع فيه انما النزاع
في ارتفاع الحكم المتعلق بمعنى زوال تعلقه وانقطاع استمراره وان كان
الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل في الحكم المتعلق التزيد المذكور فقد نعم لكن
ليس معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان
الاول ولم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع وانقطع الاستمرار
الذي كان يتحقق لولا الناسخ اول معنى الارتفاع الانقطاع ليس انه لم يوجد التعلق
بالفعل الذي في الزمان الثاني على ما حققه الشارح العلامة معنى الانقطاع ان
تعلقه بالفعل في الزمان الثاني قد كان موجودا كالتعلق بالفعل في الزمان الاول
الا زمان النسخ ثم ارتفع في هذا الزمان وما ذكره انما يصح على مذهب من
قال ان النسخ يرجع الى نوع تخصيص ولا يصح في مذهب العلامة الشارح ان
حقيقة النسخ هو حقيقة الرفع ثم قال واعلم ان مراد المستدل بقوله ابد الحكم
وبعد تأبيده وانقطاعه على ما فهم الشارحون وصرح الامدي حيث قال
اما لكن رفعه قبل وجوده او بعد عدمه او حال وجوده وامتناع الارتفاع ح ضروري

المؤبد

فيجيء

وذلك لان الارتفاع حين انقطاعه وتوهمه لا بعده واما على ما ليس المحقق
المراد بالتحقق التحقق او الوجود حصوله كما سيأتي لانه جزؤ [illegible] لا يتصور الدوام
الشيء وارتفاعه الا بعد حصول الوجود وايضا التعدد بهذا الاعتبار يتناول المعية فلا
يقال المحكم الا ان يراد المعية في حدوث الوجود حصولا اول على ما ذكره الشارحون
وان كان الشق الثاني مناسبا لما عن المنع لان الارتفاع لم يكن بعد الانقضاء بل هو اما
حين الانقضاء او معه لكن نقوت عنهم هذا الاحتمال ولم يكن متعرضا لهذا الدليل
مع ان احتمال الاقوى بخلاف ما ذكره فانه احتمال ظاهر البطلان يحتاج الى التعرض له واما ما
ذكره من المنع فيندفع بما ذكره استدلالا [illegible] فالمنع لو توجه توجه الى المقدمات [illegible] اورده
على مقدمات دليله بقوله بعد ذلك [illegible] موجودا يستحيل ان يرتفع ونحوه
[illegible] ان اراد به مع قيد الوجود حتى يلزم [illegible] لم يمكن اجتماع الاثبات [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] بعد الارتفاع مع الوجود وان
فرد ذلك [illegible] استحالته [illegible] فقول فيه نظر وذلك لان ارتفاع [illegible]
يتصور اذا كان من شانه الاستمرار فانقطاع ذلك الاستمرار هو الارتفاع [illegible]
مثلا انه يحدث في الشرع مرة واحدة والواقع فيها كان [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] لا يتصور استمرارها فلا معنى للارتفاع والانقطاع فيها وكذا [illegible]
[illegible] لا يمكن استمراره فلا يتصور انقطاعه وارتفاعه بخلاف تعلق الحكم [illegible]
الوجوب بصوم يوم كل رمضان فانه امر مستمر فيمكن انقطاع استمراره وهذا هو مراد
المص والشارح المحقق في الجواب فرجع كلامه الى ان قوله لان ما صار موجودا [illegible]
[illegible] لان الكلام فيه انما يصح في الافعال [illegible] دون التعلق
لانه كان مستمرا فيمكن ارتفاعه بقطع استمراره بخلاف الافعال الموقتة [illegible] اذ لا يمكن استمرارها
حتى تنقطع وترتفع وعلى ما قررنا ظهر [illegible] الشق الثاني يندفع المنع [illegible]

[illegible] في الفعل [illegible] يندفع المنع [illegible]

اورده ولو كان المراد ما فهمه الدليل ان لا يتحقق الرفع اصلا فقابل
بجواب [illegible] وقت معين حاصل بالحكم [illegible] تعلقه [illegible]
[illegible] بطلب صوم جميع الرمضان [illegible] مع [illegible] تعلق ذلك الطلب [illegible]
لا فايدة في ذلك الطلب فايدة الابتلاء بانه هل يعزم [illegible] في جميع
المدة وهذا الخلاف [illegible] اخص بعد وقت النسخ اولا [illegible] المعطاه [illegible] حصل
ايضا بعدم التخصيص [illegible] الا ان [illegible] وقت التخصيص [illegible] كلام [illegible] العموم [illegible]
التخصيص مطلقا في وقت [illegible] تقريب الحكم الا وقت مع عدم الاشعار به
مطلقا فتدبر حتى لا يتوهم ان [illegible] ان محل النسخ راجعا الى نوع تخصيص
ما ذكرناه [illegible] اليهود [illegible] معاند وقصدهم [illegible] منهم وان كان بعضها [illegible]
الا صحة اليه ان توقف على النسخ وقد ثبت ان صحة الشريعة [illegible] ان قول اراد
يتوقف صحة الشريعة على النسخ توقفها عليه بحسب الواقع لكن [illegible] الالزام الدور
وذلك لان العلم بصحة النسخ انما استنبط من العلم بصحة الشريعة الثابتة بالبرهان
فلو توقف بحسب العلم بصحة الشريعة على العلم بالنسخ لزم الدور واذا كان المراد التوقف
في الواقع لا بحسب العلم فعلى تقدير توقف صحة الشريعة على النسخ بحسب الواقع [illegible]
ايضا اثبات النسخ بالاجماع الذي هو دليل شرعي وذلك لان كل [illegible] لا يتوقف صحة
الشريعة عليه بحسب العلم وان توقفت عليه بحسب الواقع يمكن اثباته بالدليل الشرعي
قول الشارح والجواز اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا يتوقف على السمع
يجوز اثباته بالعقل [illegible] مشروعية [illegible] تقدير التوقف [illegible] اثباته بالادلة الشرعية
وليس كذلك فهذا الظاهر [illegible] عدم الفرق بين التوقف بحسب الواقع و
بين التوقف بحسب العلم وقد عرفت الفرق ويمكن دفعه بالتكلف فتدبر
واعلم ان الاصفهاني مسلم قايل بحقية شريعة محمد صلى الله عليه وآله فانكاره للنسخ

[illegible] العلم [illegible] المنسوخ [illegible] العلم بصحة الشريعة [illegible] الا بعد [illegible] لعدم [illegible] المعقول [illegible]

السابقة

مبنى على ان جعل الاحكام المنسوخة في شريعتنا متعددة في النزاع لظهور رده
الشرعية فيشكل كونها منسوخة بمنع كونها مرتفعة ومنقطعة لا بمعنى الانتهاء فيصير
النزاع لفظيا هذا اذا لم يكن تقييده ظاهرا من كلماتهم الا انه والا فكان تخصيصا
وليس بنسخ الشرع المعين هذه مسئلة النسخ قبل الفعل اي قبل وقت الفعل على
في المتن وسيصرح به الشارح حيث قال قبل دخل حروفه وصرح بذلك الامام الرازي
والمراد قبل الوقت الذي يمكن فيه اداء الفعل سواء كان قبل الوقت المقدر له
شرعا او فيه لكن قبل مضي زمان يسع ان يقع فيه ذلك الفعل مع شرائطه
فالاول كما اذا قيل نسخ قبل الظهر صلوة الظهر مثلا والثاني كما اذا نسخ بعد مضي
زمان من اول الظهر يسع فيه الركعتان فقط وصرح بذلك ايضا الامام في البرهان
يعصي
وسيصرح به الشارح حيث قال النسخ قبل التمكن من الفعل وقال الامام فيحصل التمكن فلا يقتضي بالتاخير
وانما اختار الشارح في الترجمة هذه العبارة وترك لفظ الوقت متابعة للمشهور
نحو
في ترجمة هذه المسئلة فمن تحرير وجه المسئلة اقتفى المشهور ثم حقق على ما هو المشهور
اقتداء بالمتن وقد يجاب بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا بعض الاجل
لحكم بذلك في الحكم النسخي بمعنى الرفع الذي اختاره المص ولا بمعنى الانتهاء الذي [illegible]
لان مفهوم النسخ بالانتهاء وجعله نوع تخصيص وفرق بينه وبين التخصيص بان
فيه اعلام التقييد الا انه يخالف التخصيص المشهور وقد عرفت ان النسخ تخصيصات
المشهورة المتصلة فهذا تخصيص لا نسخ بشرط المعين وانت تعلم ان هذا
انما يتم اذا رفع الحكم بالموت لحصول فرديه اصلا حتى يكون نظيرا لما فيه النزاع
واما رفع وجوب فعل صلوة الظهر بالموت وبالنسخ فلا يجمع للنزاع قال في
شرح الشرح في تقرير الجواب محصله ان التكليف مع العلم انه يموت قبل
التمكن من الفعل وقد يدفع بانه اجماع او الزام المعتزلة حيث قالوا بالتكليف

بتر العن

قبل الفعل من غير فرق بين من علم انه يموت او لا يموت اقوال المجمع عليه والذي
بالموت
كان مسلما عند المعتزلة هو التكليف قبل الفعل ورفعه ثم دفع بعض افراد المكلف له
الحجة ونسخه قبل التمكن الافراد الاخر فهذا هو محل النزاع وسيصرح الشارح في تقرير حجة السائل
الا انه النزاع في تحقق التكليف قبل التمكن ثم النسخ قبل التمكن من جميع افراده ورفع ذلك الحكم
بالموت قبل التمكن من جزئي ولا يكون محلا حتى يقاس عليه رفعه بالنسخ [illegible] قبل التمكن
تعلق التكليف بفعله ولم يكن مكلفا [illegible] الا ان التكليف قبل الفعل
ان اراد به وقت الفعل بعد وقته فرجحه فمختار ان التكليف يكون زمانا بعده كما اذا
الظهر
صوم شرع الظهر وشرط حصول التكليف كما لا يجوز النسخ قبل [illegible] وان اراد بعد
ذلك الفعل المعين فلا يجوز زمان التكليف صلوة ظهر يوم الخميس بعد انقضاء ذلك اليوم
تحصيل حاصل ثم لكن لا يلزم من نفيه كونه قبل وقت الفعل [illegible]
والنزاع فيه [illegible] ذكره الشارح [illegible]
لكن ان هذا الشق انه ينبغي ان يراد به بوقت النسخ وقت وجد فيه الفعل ورفع
المكلف وما ذكره في الشق الاول مبني على ان يراد بوقت الفعل الوقت المقدر له
شرعا سواء وجد فيه الفعل ام لا ففي الكلام اضطراب ومع قطع النظر عن ذلك
يبقى قسم اخر وهو ان يكون النسخ في وقت الفعل اي الوقت الذي قدره الشارع
لان يفعل فيه وقد مضى منه قدر ما يسع فيه الفعل وتمكن المكلف من الفعل فيه
لا في الفعل او لم [illegible] اذ في التاخير [illegible] رجحه الرازي طاعة حكم
بالقتل
وقد كان الباحث في الامر بالقتل هو فرط المحبة فلا يليق ذلك بالمشي
لما من جوز الفعل ما امره [illegible] ثم فهم ذلك من
الرؤيا [illegible] بل [illegible] ذلك لانه لو لم يؤمر
بشي امر بالمقدمات دون الذبح لما كان [illegible] لما احتاج الى الفدا

بل هو
والظاهر من لفظ الامر ان يكون حكما بالمعنى
من الرؤيا

بمنام

ذلك

وقوله وهو لو تربط ابراهيم في الجهد حيث امره على وجه الالهام الرؤيا مشتملا لم
يرد الامر متعلق بالاول كان هذا مناف لقاعدتهم من الحسن والقبح عقليان
لان الشرع يطلق الحسن فيسمح عقلا ولو منع النبي بالصفح مع الامر به ان بالذبح
الحقيقي الذي الازم لذات الحجرة لكان التكليف بالمحال وعلى هذا الظاهر ان بالذبح في قوله
رويا انه ذبح وكان الذبح ذبح صورة اول وفي كون هذا التكليف بالمحال
نظر وذلك من قبيل التكليف بالغرض الابان مع علمه بانه لا يوجد الشرط
او اخباره بذلك ان ارادة ذلك على راي الاشاعرة قائل لكان مامورا
به في ذلك الوقت في مامورا به في ذلك الوقت وتوارد النهي والاثبات
اول لا حاجة في اجتماع النهي والاثبات في محل واحد الا وساطة الامر
لزم لو كان الفعل واجبا في الوقت لزم عدم الوجوب فيه توارد النهي
والاثبات الوجوب وعدمه على محل واحد والثاني هذا الدليل منقوض
بجميع صور النسخ فتدبر لان انه لا يزيد الا في المقام الاول وكذا ان لو
لم يذكر دليلا على المقام الثاني والظاهر انه لا خلاف فيه من جهة التكليف
الفعل لا صوبا ان لمن هو حكم آخر سواء كان ذلك الاخر تكليفا
ام لا كالاباحة لكن لابد للحكم الناسخ على ما هو الظاهر من تحرير المسئلة وقيل
قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية وعند هذا الظاهر ان قيل نزولها لحوم الاضاحي
محرما ثم نسخ مبني بنزوله والافادة في المنسوخ محل النزاع اذ بعد ذلك
النسخ الى بدل هو الاباحة فالظاهر ان في قوله ولا يلزم البدل اذا
الاشياء من جنس بدل وهو حكم المنسوخ في القرينة على ان المراد بيان
بلفظ او لفظ الآية الشرط مانعم غاية مسئلة ودليل اقول هذا
دليل على لزوم الموت والخراب لم يشتمل هاهنا في معناه الاستعارتين هنا

بغاية

لتبعية
ما خافه ولبس كما مرح ارباب البيان على الشرط في هذا القبيل الا استعارة
كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فانه ليس الا انه كانت
موضوعة للترتب الغائية على الشيء الترتب غايته عليه والاستعارة في اللام تبعية المتعلقة
الذي هو لفظ الغاية وكانه اراد ان لا يكون فيه والتشبيه الشرعي عليه غايته لنظيره الاستعمال
لام العلة في العاقبة فالتشبيه بمجرد الاستعمال في العاقبة اعم من الحكم الاستعمال اللفظ في كل
العاقبة او في ترتبها فتدبر الجواب منع ثبوت العلية اقول فيه نظر لان الحكم
ان هذا الاستدلال بان الدلالة تقتضي عدم انفكاك الدال والمدلول كما
الاولى ذكر العلم مع العاقبة في المنطوق مع المفهوم مجرد تمثيل وتشبيه فلا يقدح
القدح في ثبوتها ولزومها في صحة اصل الدليل ولو سلم فالمراد انه مشتملا على
من يقول بها في عدم الانفكاك على انه لو ارتد بالعاقبة بمقام العلم وارد المفهوم
مفهوم الموافق فلا يكون خاصة ثبت مطلوبه بمجرد ذلك ثم اقول يمكن الجواب
الدليل بوجه الاولى وهو انه فرق بين الدلالة العقلية والدلالة الوضعية فان الاولى
يمكن تخلف المدلول عن الدال دون الاولى في التخلف ولو كان لا يمكن التخلف
بحسب الفهم فيها معارض نقول يجوز نسخها التلاوة دون الحكم واما نسخها الحكم دون التلاوة
فظاهر اذ لا يلزم من عدم الدليل الخاص عدم المدلول اذ لعدمه بدرك آخر
منه هذا الظاهر ان التمثيل بالمنطوق مع المفهوم غير موافق للتحرير لان المنطوق
ملزوم للمفهوم واما المفهوم فليس بلازم للمنطوق بل هما مدلولا لفظ واحد
فيجوز انفصال احدهما عن الاخر لفظا او واما العلم مع العاقبة فيتحقق التلازم
بينهما من الطرفين هذا ان اقيم الدليل على عدم جواز نسخ كل واحد من
الحكم والتلاوة عن الاخر وهو المراد على ما شرح الشرح الدليل الاول الحكم
استدلال على امتناع نسخ احدهما فقط لا على التعيين ولو اقيم على عدم جواز

العقيم

يمكن بما

لا يجوز ان ... [illegible]
... [illegible] ...
فتامل فيه

نسخ الحكم دون التلاوة حتى يكون مطلق قوله تعالى لو اتاناها ويدل عليه قوله التلاوة
مع حكمها في دلالته عليه حيث استند الدلالة على الاستلزام الى التلاوة وجعل
الحكم مدلولا لها بمستند في عنه قولنا واما بقاء الحكم دون التلاوة فكم انه بدا حال في
شرح الشرح بعض المعتزلة قد خالف في جواز نسخ احدهما فقط واما نسخهما
جميعا فلا يتصور منعه ممن يقول بجواز النسخ في القرآن وما ذكر في المتن من شبههم
فلا ان الاستدلال على امتناع نسخ احدهما فقط لا على التعيين والثانية على ان
نسخ الحكم فقط وبهذا يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه توهم رفع الحكم فقط
فتوقع في الجهل ولانه يكون عريا عن الفائدة حيث لم يفد اثبات حكم ولا رفعه
فلذا اسكت عنه المتن وليس من شبههم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف في ذلك
فعلى هذا لكون التمسك بنسخ عشر رضعات محرمات انسب بالاجماع في محل النزاع اللهم
الا ان يبنى على مفهوم العدد فيكون نسخا للتلاوة فقط فيختص الاعتراض بالشرح قوله
لا يلزم من عدم الخلاف فيه مع هؤلاء المعتزلة لكن الاستدلال عليه ضائعا
لانه ولو كان مما اتفق عليه نسا وبين جمع الحكم نظريا يحتاج الى الدليل
قلت الاجماع يحتمل كونه دليلا قبليا او لم يحصل الاجماع بمجرد عدم المخالفة
فقط وثانيا انه فرق بين عدم المخالفة ووجود الموافقة غايته الامر انهم ما
انهم لم يصرحوا بالخلاف مع ذلك واما انهم صرحوا بالوفاق فذلك غير معلوم
صحة احد الدليلين يعني صحة الاستدلال بالاول فقد بل هو امر منه او وجوب
من [illegible] ويدل عليه امر اخر من الشارع وذلك لانه يشتق منه فهذا اخبار عنه والنسخ انه هو
لذلك الوجوب مستفادا من الامر المحكي منه وفي المنتهى لكن هذا ليس بخبر لا يعني صوبوا قوله
ولما كان كونه خبرا مما اشكل فيه حمله المحقق على الشرع [illegible] الخبر ما الحكم [illegible]
بنسخ ذلك الوجوب مستفادا منه فلا مخالفة بين الشرح وما في المنتهى [illegible] شرح الشرح

لم يفهم

لم يفهم هذا الموضع ثم يقول هنا بحث ولهم فوائد ثم سوال اورده بعض [illegible]
القول مصدر بعد الاول منهم وزاغ على ما يدل عليه كلامه ثم وقد عرفت في الفرق بين
النسخ والتخصيص ان النسخ تراخ عنه والتخصيص فقد قرن في تعريف النسخ آ فيه تسامح
تراخيا احترازا عن التخصيص لكن يحقق التراخي لا يكون تخصيصا بل كان نسخا
وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون اقول لكن الحق لو نحمل بخبر الواحد عمل بالدليلين
المتواتر والاحاد ولان حكم المتواتر كان ثابتا قبل الناسخ وحكمه [illegible] بعده
جمع منهما وان كان كل منهما في وقت واذا لم نعمل بخبر الواحد فيبطل حكمه بالكلية
تكذبت العمل والجمع ولو بوجه ما او لم ابطال احدهما بالكلية فان قلت
لا تعارض الا [illegible] لمن الكون نسخه تقاطع فتقطعا تعارض لان حكم كل منهما في وقت
آخر وهذا مراد بحققه لانا نقول المتواتر قاطع والاحاد مظنون اقول فيه نظر وذلك
لان المتواتر ان متواترا لفظا كان قطعي المتن والمعنى وان كان متواترا بالمعنى كان
قطعي المعنى لتحقق الحكم وحدوث تعلقه كان مقطوعا به وذلك اذا كان نصا في
مدلوله واذا كان ظاهرا فيه فلا يتحقق قطعيته الحكم [illegible] كاستمرار الحكم و
دوامه لا شك انه مظنون [illegible] لا يدل عليه المتواتر الا اذا كان امرا لا انتهاء واخ
ان كان رفعا حقيقيا كما اختاره المص كان رفعا لدوام تعلق الحكم واستمراره فهو
تحقيقه كان الظن يعارض الظني اذ ما كان مظنونا نعم هو قطعي من حيث الوجود و
الحدوث والظني لا يعارضه ولا رفعه اذ لا يمكن رفع ما حدث من المعارض دوامه وهو
مظنون على انه لو فسر النسخ ببيان انتهاء الحكم لا رفع الحكم وكان النسخ يرجع الى نوع التخصيص و
الفرق بينه وبين التخصيص [illegible] التخصيص في الازمان [illegible] وكان غير معلوم
تعذره مع تخلف التخصيص فانه في الوقت ولا يتاخر عن وقت الحاجة عند القائلين
تاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون النسخ بيانا وجعلنا التخصيص [illegible] بما

المتن [illegible]

ليس في ذلك ما يدل على الفرق بين [illegible] فقط
[illegible] التخصيص [illegible] البعض
وان كان [illegible]
النسخ فان [illegible]
[illegible]
القطعيين

روى انه عليه السلام [illegible] في باب اقوال في الجواب [illegible] الحكم كان عاما وقد خص البعض
وبقي عاما فيما عداه ظاهر انه لا انتفا فاروى عنه انه يحتمل الحكم مخصصا لا ناسخا بل هذا
اولى لما عرفت ان التخصيص اهون من النسخ   معناه نفي الاباحة الاصلية لان
نفي التحليل الشرعي يستلزم التحليل الشرعي فيثبت الحكم الشرعي فالناسخ ما نسخ الحكم الشرعي
فلو الحكم تعلق به التحريم الشرعي لا يلزم ان يتعلق التحليل الشرعي معنى اذن الشرع
بجوازه كيف والمباح بحكم الاصل لم يتعلق به التحريم الشرعي ولا التحليل الشرعي
وما ليس بناسخ ولا منسوخ اقول الاولى ذكر [illegible] في الطرق المذكورة من الصحيحة
والفاسدة طريق تعيين الناسخ ومعرفة ما ليس بناسخ ولا منسوخ من جملة
انواعه بعدم المنافاة والمناقضة عنهم او بالتواتر والاحاد ودليل كونها ناسخا
اقول فيه بحث اذ كون الصحابي هذا ناسخ فذلك يحتمل الحكم على سبيل الاجتهاد فلا
عنه وليس على المجتهد تقليد مجتهد او في اجتهاده والمراد ان صحابيا [illegible] متاخر
بان الكيفية الدالة ولم يبين ضعفه لظهوره او كونه مباحا جاز فائدة جديدة
زايدة على الاباحة الاصلية وفيه [illegible] فيه بحث اذ نسخ
التلاوة قليل في روايته كان مضبوطا واتفق الاصل عدمه فلو نسخ به
جاز به [illegible] لا يذهب عليك ان ما دل عليه الاية من كونه مبينا للنسخ
فانه بناء على كون كلامه ناسخا ظاهر لا يكون ما نقله من نسخ لا يكون ناسخا [illegible]
منقوض بما هو متفق عليه من نسخ القران بالقران ونسخ السنة بالسنة بل وفي
هذا [illegible] لا يبعد ان يرد ان هذا الدليل دليل الخصم في المقام الثاني على
جواز نسخ القران بالسنة فانه ظاهر الانطباق عليه [illegible] الكلام
موضعها فتدبر وقد جعل في المنهاج هذا دليلا على عدم جواز نسخ القران بالسنة
وكذا وفي بعض الشروح ان التمسك به في الاول انما يدل على [illegible] السنة

لو سلم منافاته

التمسك

[illegible]

تعبد بالكتاب والنسخ رفع لا بيان فيصح بالسنة اياه وفي الآية [illegible]
لما كانت بيانا لزم ان يكون نسخها بالكتاب وان لم يكن بيانا [illegible] على ان النسخ
بيان الانتهاء فيلزم توقف كشف معنى كل منهما على الاخر وهو دور [illegible] الاية
دل على ان المبين هو الرسول فلا يكون الكتاب مبينا فلا يكون ناسخا للسنة
النسخ بيان اقول لا يخفى ما فيه ان قوله لا وصية لوارث الحق نسخ الوصية
للوالدين اقول قد مر قوله على ان اصلها بطلب الوصية للوالدين والاقربين
كانت واجبة وقد نسخت بايات المواريث فالناسخ هنا هو القران
الخبر ويمكن توجيه المذكور في الشرح فتدبر قال القاضي عند قوله كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين هذا الحكم
كان في بدء الاسلام فنسخ باية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه
الا لا وصية لوارث وفيه نظر لان اية المواريث لا تعارضه بل تحققه حيث
انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الاحاد وتلقي الامة له بالقبول
لا يلحقه بالمتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث
الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به
الشرع عليهم   قالوا اولا قال الشارح ما نسخ من اية الخ قال شارح الشرح مبنى
الاستدلال على ان الخير او المثل هو الذي وقع به النسخ ولا نسلم ذلك بل الجواب
وهو باطل لان الاتيان بالخير او المثل [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] النسخ [illegible]
[illegible] وقد سبق تحقيق ذلك وهو لم يرد القايلين بوجوب العمل
في النسخ هو اثبات حكم او متعلق بذلك الحكم الذي ارتفع عنه حكم المنسوخ كالاباحة
عند نسخ الوجوب او الحرمة على ما ذهب اليه بعض الكتاب [illegible]

بذلك

النقل

[illegible]

تدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب ان المراد بالبدل حكم او معنى
بذلك النقل والاية الا فور لم يلزم البحث بل تبديل على ما لا يتعلق به ذلك
النقل اقول فيه نظر اما اولا فلان الاتيان وهو الاذهاب لا الى بدل لكن
نسخ اليه غاية الامر انه ليس نسخا الى بدل كيف يتصور الاذهاب بدون
النسخ لكون الاتيان بالخير او المثل مرتبا عليه ولا يليق كون الخير او المثل هو الناسخ
فيجوز ان يكون الخير او المثل في الصورتين هو الناسخ لكنه في الصورة الاولى كان
حكما منفيا متعلقا بذلك النقل وفي الثانية وكانه ذهب اليه لما راى ان جعل
الانساء قسما للنسخ وذهب الى ان المراد بالنسخ ما هو اخص منه واما ثانيا فلان
المراد بقوله ننسخ ما نريد ان ننسخ وذلك مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وقوله
اذا قرات القران فاستعذ بالله على ما قالوا لو ابقى على ظاهره يدل على ان الارادة
واذا كان كذلك فلو كرهتم لزوم الدور كان فاسدا اذ ترتب الاتيان
على ارادة النسخ وذلك يقتضي سابقية ارادة النسخ فلو كان النسخ
لم يلزم الدور والاصوب الاقتصار على ما ذكره بقوله على انه في مقام النسخ
وجوابه انه لا نزاع ان دل [illegible] وذلك على كون الناسخ هو الخير او المثل عن الاية
اذا نسخ اية او انساها [illegible] اوفر العمل [illegible] اكثر ثوابا او
لان القران لا تفاضل فيه بعينه بحسب النظم [illegible] سندا او الا فوجه
المنع عليه [illegible] اقول [illegible] من تفاوت كثير بين قوله تعالى
قيل يا ارض ابلعي [illegible] لكن هذا لا يعتبر [illegible] حاصل الكتاب
لان المجيب [illegible] الاحتمال وهو كون المراد بالخير او المثل [illegible] من جهة الحكم
خير للمكلف وعدم تبديل لفظه بان يضع ما انزل اقول [illegible] قوله ان
اتبع الا ما يوحى الي لا يلزم ذلك لان المتابعة انما هو للحكم فلانه يلزم ان يكون الاجماع

على

على خطاء الكل المراد وهو الاجماع المنسوخ موافقا للحق حيث قال لو كان الحكم خطأ
ووجه الحكم لكونه خطأ بخصوصية لكن المراد بالقاطع ما هو قاطع بحسب الواقع فلو
كان اجماعا كان على الصواب لا على الخطاء اقول فاندفع ما في شرح الشرح من
اللازم هو خطاء احد الاجماعين المنسوخ او الناسخ اقول هذا الاستدلال [illegible]
على امرين احدهما ان المراد بالاجماع المنسوخ ما انعقد بعد حيوته [illegible] اذ في حيوته
لم ينعقد الاجماع الذي هو حجة [illegible] ولو [illegible] واختلافهم لم يكن اجماعا
كان الحكم ثابتا بالنص لا بالاجماع اذ لا اثر للاجماع ح واذا كان كذا فالنسخ الاجماع
المنعقد بعد حيوته [illegible] لا نسخه بالقاطع على ما فرض من ان ذلك القاطع انما كان في
النص متقدما على انعقاد الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] منسوخا به ولكن الاجماع
اخر كان مستنده متقدما على انعقاد ذلك الاجماع فكان الاجماع على الخطاء
وقد اعترض عليه بانه انما يلزم كون الاجماع الاول على الخطاء لو كان مستند الاجماع
الثاني قطعيا متقدما والا فلا وهذا التفصيل في شرح الشرح اقول والاصوب
ان يقرر على محاذاة شرح الشرح ان الاجماع الاول لما كان على خلاف ما هو قاطع
[illegible] في الواقع كان على الخطاء اذ لا يمكن ثبوت الحكم الثابت بالاجماع الاول [illegible]
والوقوع من الاستمرار والدوام [illegible] منقطع بعد حين اذ لا يمكن انقطاع دوامه بعد
انقطاع الوحي اذ لا ولاية للامة [illegible] لو كان الثابت بالاجماع الذي فرض
كونه منسوخا متقيدا بكونه الى زمان ظهور القاطع المخالف لكان جائز [illegible] نسخ
وثانيهما ان الكلام في الاجماع القاطع دون [illegible] السكوتي اذ يجوز نسخه بالقطعي اقول
يمكن تتميم الكلام مع كون الكلام في الاجماع المستند [illegible] والسكوتي ايضا بان
لما كان الكلام في الاجماع الذي بعد حيوته [illegible] لا يمكن نسخه الا بعد انقطاع [illegible] دوامه
الحكم [illegible] ذلك [illegible] كان متحققا قبل الاجماع كان الحكم الاول [illegible]

كما مر له

كان ام

فلعدل

ولعصره انه لو نسخ الاجماع الذي بعد حيوته عليه السلم سواء كان قطعيا او ظنيا فناسخه لا يمكن ان يحدث بعده اذ لا ولاية
للامة فرشهره وذلك لان هذا الحادث اما النص من كتاب او سنة وبطلانه ظ واما قياس ويجري ان القياس لا يكون ناسخا بعد حيوته
عليه السلم واما الاجماع فبعيد لان الاجماع لا يكون ناسخا فتعين ان يكون هذا الناسخ كان قبل ذلك الاجماع وظ ان هذا الناسخ كان منافيا
لحكم هذا الاجماع فكان الحكم ذلك الاجماع باطلا من اصله ... فالحكم الثابت من حيث كونه ثابتا كان باطلا من الحق الاجماع
تحقق ذلك المنافي فلا يمكن ذلك الناسخ ناسخا بالضرورة لان الناسخ لا بد ان يكون متاخرا عن المنسوخ لا متقدما عليه فلا يلزم منه

ان في ما نحن فيه الامر كذلك اذ لا ولاية للامة في شيء من ذلك نعم لو كان الاجماع
قلنا يجوز ان يكون على خلافه لكن لم يبلغ اليهم ...
... وفيه نظر الجواب لا نسلم جواز ذلك في شرح الرازي ان الام الاجماع على جواز الاخر
لكل من القولين منع الاجماع كاف وكذا احتياج الامر الجواز ولذا قال في السند
لانه مختلف فيه على ما سبق من منع الاجماع على تسويغ كل من القولين اذ لكل فرقة
يجوز ما يقول ... الاجماع على تسويغ كل من القولين على
تقدير تسليمه انه يكون ... لم يوجد قاطع منعه والاجماع على احد القولين ناسخ قاطع فصار الجواب
بهذا ... ما نحن فيه ذكر في جواب المانعين لوقوع الاجماع على احد القولين بعد
استقرار الخلاف قول ... وفي توجيه لفظ الجواز ... المثال انه ... الطبع
بل الظ ان المراد انما لا يلزم الاجماع على احد القولين حيث لا يختلف في جواز اتفاق المجمعين بعد ...
المستقر والتي هي لفظ الجواز ولذا ... منع الوقوع فلما لم يحتمل ... في الزد
حيث منع ما هو الم منه واولى في الوقوع منه وهو جوازه وامكانه ... جوازه ثم
فكيف ووجه ومثل هذا في كلامهم كثير وقع ظ ... الكلام الم راجع الى ما ذكر ...
حيث ذهب الى ان المراد بالمنع الاول منع وقوع الاجماع على احد القولين كالجمهور
الاكثرين وهو الظ ... انه بعيد الا في القليل لان الاجماع لا بد له من
نص او لا اما بالنص ما يقابل الظ اقول ... في تقرير الدليل لان الاجماع لا بد له من
مستند اولا وان في ... ان النسخ ... الاجماع لم
الدليل ... عن المنقول ... ان لو تم هذا الدليل ... الاجماع
حجة في موضع اصلا ... يثبت حكم بالاجماع فلا ... ذلك الحكم
اول ... على الاول ... ذلك المستند و ... المستند الا
المستند ثم ... الاجماع ... ذلك ... او طال المدة خفي ذلك بخصوصه

المستند

فتح لو استدل على الحكم بذلك الاجماع المعلوم دون المستند المجهول
بل ان حصل العلم بان ههنا مستندا على الاجمال من جهة هذا الاجماع وهو
خلاف ما نحن فيه لان الاجماع اذا كان مستندا الى النص كان ذلك
النص متقدما عليه فالناسخ في الحقيقة هو النص والاجماع كاشف عنه دال
فهو دليل الناسخ لا انه هو الناسخ فتامل فان كان قطعيا كان الكلام
على خلاف القاطع قد عرفت ... الكلام في الاجماع الذي وقع بعد حيوته
فلا يرد ان الاول قطعي بمعنى انه قطعي الحدوث والوقوع وقد يحمل عليه في الاجماع
ولا ينافي ذلك ورود الناسخ بعده ... قطع دوامه وهو خبر قطعي
ذلك لان الاجماع الواقع بعد حيوته عم لو نسخ حكما كان ... استمراره قطعي
استمراره القطعي اذ لا يمكن رفعه بدون الناسخ ولا ولاية للامة في شيء من
ذلك فلا يثبت به حكم اه اقول لو تم هذا الدليل على عدم جواز نسخ الاجماع
المظنون بالمتواتر وقد اتفق على جوازه وهمل ... الاول قد حمل ...
عدم تحقق القطعي الذي هو الاجماع وبعمل القطعي بعد ذلك ولا منافاة
بينهما حتى لا يثبت به حكم والاولى ... الكلام في الاجماع الذي انعقد
بعد حيوته عم وقع بعد ... الاجماع الناسخ ان لم يكن له مستند لم يكن حجة فلا يثبت
به حكم فلا نسخ وان كان له مستند فاما ان يكون حادثا بعد حيوته عم ...
او كان في حيوته عم فان كان منافيا من الحكم الاول كان الناسخ ذلك
المستند المتقدم على انعقاد الاجماع فقد وقع النسخ قبل الاجماع فلم
النسخ بالاجماع وان لم يكن منافيا فلا يكون ناسخا علاوة انه يتوقف على
الادلة افادت عدم حجيته ... اقول هذا الكلام لو تم لدل على انه
يجوز كون الظني ناسخا لكونه منسوخا او ... فيجب ان يحمل على خلاف الظ

على ان الكلام

لدل

الظ

دفع النسخ والزيادة مسلك كيف وقد قرر منه اثبات نسخ السنة بالقرآن الى صوم عاشورا
ثبت بالسنة ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولعله لم ينسخ بها
مفهوم الشرط فتامل فصحة [illegible] حدث [illegible] قبل انعقاد الاجماع و
جوز ما ان حدوثه حين انعقاد الاجماع او الكلام في الاجماع الذي بعد حدوثه
قال نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز اقول قد عرفت انه لو المقطوع مقطوع
حدوثا ووجودا دواما واستمرارا فكيف يرجح استمراره ووروده الظني بظني
او جمعا بين الدليلين فانه اولى من الغاء احدهما بالكلية لانه ثبت معتدا
بعدم ظهور معارض راجح او مساو اقول قد عرفت انه يكفي في النسخ بالمساوي و
في المرجوح جمعا بين الدليلين بقدر الامكان عند ظهور معارض راجح
القياس الناسخ اقول لا يخفى انه في نسخ الظني الظني الراجح وبالقطعي مع بالنص
الاتفاق على جوازه بما يحكم كان حقا ثابتا الى الان [illegible] ارتفع فاشهر
بالنسخ ولا منع للرفع والنسخ سوى ذلك وقوله سوا [illegible] في شرح الشرح
من لماذكره الجوسين البصري [illegible] القياس [illegible] الى [illegible] القول ان كل مجتهد
اذ لو كان المصيب واحدا فقد علم ان القياس الاول معتدا به فكيف [illegible]
واما ما كان [illegible] بان زوال شرط العمل به قد عرفت [illegible] النقض ومحل
القسم الثاني المقطوع منسخ المقطوع او بالقياس المقطوع منسخ بالمقطوع الى القطعي
بالنص او بالقياس القطعي او ما يكون حينه منصوصة وقيل ما يكون حكم الاصل
والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والصواب هو الثاني اذ لا يلزم من مجرد
كون العلة منصوصة قطع العلة قطعية القياس او كونه مفيد القطع الا ترى
الالزم كمن ذلك مجرد اصطلاح وهذا لسند كون القياس القطعي [illegible]
مسرحا قول الشارح فبالقياس مثل وقع على طريقة التمثيل وصورة ذلك على ما في

شرح الشرح لم ينسخ حكم الاصل بعض كل على ما تحققه في الفرع ينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس على
الاصل منصوص بتحقق قياس ناسخ في الاول منسوخ مثاله ان ثبت حرمة الربا بالقياس على
المنصوص العلة ثم نسخ حرمة الربا في الارز تنصيصا على العلة المشتركة بينه وبين الذرة
فيقاس عليه ويرتفع حرمة الربا فيهما فكيف نسخا للقياس القياس ولو ورد نص بنسخ الربا
في الذرة كان نسخا للقياس النص للاولوية في الفرع لما في مفهوم الموافقة المكونة
او في الحكم من المنطوق كالضرب فانه اذا ابلغ من التأفيف لكن الاذى فيه اكثر
وقد يعترض في هذا المقام بان المعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم في الحكم يعني
الانتقال اليه فهو لا يوجب اللزوم في الحكم ولو سلم فعند الاطلاق دون التخصيص
كما اذا قيل فيما لا يستخف به كذا في شرح الشرح اقول قد عرفت ان مفهوم الموافقة
قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا فاذا خص الدعوى بالاول كان تمام الكلام وكان
صحيحا اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى كالحكمة المحرمة للتأفيف ارتفاع الاضعف
كالحرمة المحرمة للضرب وذلك لان حكمه اشد وحرمة التافيف فكان غاية في
الكف التعظيم والمنع من الايذاء حتى تشنيع بحكم الشتم والضرب وسائر انواع
الايذاء بخلاف حكم تحريم الضرب فانه لا يكمن [illegible] وحاصل ان الغاية
والعناية في تحريم التأفيف فوقها في تحريم الضرب واخص منها وانتفاء الاعم
والاخص لا يوجب انتفاء الاول والاعم كما في شرح الشرح اقول في هذا او على
قيل النزم من ارتفاع الاقوى ومنه ارتفاع الاضعف ومنه كالتأفيف
فيمكن بقاء ومنه الاول مع انتفاء ومنه الثاني دفع التقدير بن لا يتوجه
لان المناسب ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى فتامل
كما مع عدم العلة اشار اليه الجواب او ولم يصرح به لان التحقيق انه ليس الا
بالقياس فان حكمت في حق الجميع اتفاقا بعد انه لو حكم على الجميع بل تحصيل

في نسخ
في الذرة م

كالحرمة

تفسير الارتفاع والانتفاء يجب
على المكلف الذي هو هذا وتنبيه فانه
انه لا يلزم م

[illegible]

العلم بنيته والتحصيل في العمل. وحله انه لا يبطل وجوبه توضيحه ان
وجوبها قد ثبت من غير ملاحظة هذه الصفة كذا وحافظ جميع الصلوات والتهجد
الضرتح بها غير ما هو موصوف بهذه الصفة اظهار الزيادة الاهتمام بشانها من
حيث هي والصفة مجرد التوضيح والتحسين لما دخل في الكتاب بل في الكرم الرجل
الكريم اذ لا شك ان الكرم منهما مدخل في الكتاب فان انتفى انتفى وقد اجيب
بوجه اخر وهو انتفاء شرطه وهو كونها مسعر وشذوذ لم يرد نسخا ورد بعض المحققين في شرح
المنهاج بانا لا نسلم ذلك وانه يصح لو علم كون انتفاء الشرط مانعا للحكم مقصودا
به انتفاء الحكم اول الكلام في هذا المنع من الاداب وقالها لم يرفع مفهوم
المخالفة الاولى لا يذهب انه اذا رفع الشرط مفهوم المخالفة للاولى صار التقييد لغوا
الدال على المفهوم مستدركا وكان المجموع حكما واحدا فكانه قال في الغنم مطلقا
زكوة ولهذا الحكم الثاني مستقلا فان كان المكلف الغنم السائمة والمعلوفة فان كان
عدد كل منهما يبلغ النصاب كان الواجب نصف النصاب من المجموع وكان المجموع احاد
واحدة فيما اذا لم يبلغ كل منهما حد والنصاب عدد المجموع عدد النصاب
حتى صار وجوده كالعدم فنسخ قال الامدي مذهب القاضي عبد الجبار ان كان
الزيادة قد غيرت المزيد عليه حيث صار لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان
وجوده كعدمه ووجب استئنافه كزيادة ركعة في الفجر كان نسخا وان كان قد خير
فعله من ثلاث كان نسخا لتحريم ترك الاولين وان قال زيادة التغريب في
الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف ولا تخيير بين جزاء كحج في تلف
زيادة التغريب والعشرين نسخا ولم التخيير بين ثلاث نسخ لا حيث وخولف في القطع
المذكورة كذا في شرح الشرح وقال وقبل ذلك تقرر مذهبه على ما في المحصول وفي
الشروح لم ان الزيادة لم تغير المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم حتى انه لو فعل كما

لكان يعقل

الانتفاء وجب الحمل على طرح م

الفتح

ونظائره ذلك م

كالعدم

كان ينقل قبل الزيادة وجب استئنافه كان نسخا والا فلا اقول الظاهر من تقرير الامدي
وتقرير المحصول ان مذهب عبد الجبار من التدافع حيث كان صورة التخيير على تقرير الامدي
داخلة في النسخ لا جعل النسخ صورتين وجعل التخيير احديهما على تقريره وكان فيه غير داخل
فقط على قوله كانت الزيادة او قوله والاخر لا مرين جميعا بل جعل النسخ منحصرا فيه
وعلى تقرير المحصول غير داخل لانه جعل النسخ منحصرا فيما اذا كانت الزيادة غيرت
المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب
الاستئناف فالحكم ليس داخلا في صورة التخيير بين واحد في الشق الثاني والمشار اليه بقوله
والا فلا ان لم يكن نسخا وما نقل ابو الحسين عنه في المعتمد انه قال ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغيرا
شرعيا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه فان كان نسخا
نحو زيادة ركعة على ركعتين ولو كان المزيد عليه لو فعل على ما كان يفعل قبل الزيادة صح فعله واعتد
به ولم يلزم استئنافه فعله وانما لزم ان يضم اليه غيره لم يكن نسخا نحو زيادة التغريب على
الحد وزيادة العشرين على حد القذف ثم نقل انه قالوا لو خير استدلالا بين شيئين ثم زاد في
التخيير ثالثا كان زيادة الثالث نسخا لقبح تركها اقول انتفاء وقد نقلناه من المعتمد
انه كان موافقا لما قرره الامدي واما كلام المحصول وقد وافقه في الشروح على
ما نقله شارح الشرح فيه قصور عن افادة المرام هنا واستخبرنا نقله المعتمد منه
مخالفا في الاحكام والمعتمد حيث حذف قيد الاستئناف وادخل في مثال النسخ زيادة العشرين
على الثمانين وقد اوجه عن النسخ في الاحكام والمعتمد ولكن الحق انه في اخره وزاد
زيادة التغريب مع انه في الا وجه الامدي عن النسخ وقد استشكله في شرح الشرح وقال
والعجب من المصنف اولا ومن الشارح ثانيا كيف اضطرب كلام الامدي وفقا في ذلك وهو نحو
مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف اول الشارح في الاشكال توجيه الكلام من العلم
لصاحب المعتمد تعدد نقل مذهب عبد الجبار من غير اشارة الى انه رجع الى الثالث فع

فعلين م

فيح زكاة الحسم [illegible] والبحر بينهما انه يعلم منه ومن الى الاصل [illegible] وجوب ثبات [illegible]
بر انا لو لم نعلم الا وجوب [illegible] في البدل لم نعلم ان الثالث غير واجب لم نعلم فيح
واذا لم يحق كونه معلوما بالشرع كان زيادة الثالث رفعا لحكم عقلي فرد النقص [illegible] زيادة
من بين وزيادة التغريب هذا كلامه والظاهر ان المص استضعف اعتراضه وجعله [illegible]
فذكر زيادة من شرط عدد المقال والمدار الى انه لا فرق بين زيادة من بين وزيادة
التغريب وان الجواب [illegible] ما وقع من المص [illegible] في عدم ذكره بعد وكر ان [illegible]
بين ما جعله [illegible] داخلا وبين ما لزم دخوله او حده والمدار اول [illegible]
بحيث [illegible] الى جعل النسخ وهو صورة التخيير حرف [illegible] الاستئناف وجعلهما [illegible]
وذكره فصارت [illegible] ولم [illegible] ما [illegible] لم يبق [illegible] على المص
الا انه لم يميز [illegible] المشهور بين ما هو داخل في حده وبين ما لزم دخوله فيه ولا يخفى
ان الامر فيه هين لانه نظر الى ان يجمع داخله في الواقع فهذا من المص والشارح [illegible]
الاورد والاعتراض الذي اورده صاحب المنتهى واقول الاعتراض [illegible] اورد واو [illegible]
او او وقع بين شيئين كان [illegible] منع [illegible] عنهما فاذا وانه لا يجوز تركهما معا كيف لا
وقد عرفت ان متعلق الوجوب في الواجب المخير هو مفهوم احدهما والواجب ما
يذم تاركه وترك مفهوم احدهما انما هو ترك كل منهما تركهما والتخيير منهما وبين الثالث رفع
لوجوبهما فرك المجموع [illegible] منهما وذلك يرجع الى رفع حرمة تركهما معا كما ذكره ولو صح [illegible] المعترض
لم يصح توجيه مثال التخيير حيث [illegible] عدم [illegible] الاول [illegible] الاول [illegible] والصوم [illegible] قد كان
محرما [illegible] الطعام بعده لم [illegible] ما [illegible] الحرمة فصار وجوب الاصل [illegible]
الثاني احد الامرين [illegible] هذا تركهما معا في انتفاء الحرمة عنهما [illegible]
العدم او [illegible] احد هذا [illegible] جميعا [illegible] وهذا الذي ذكرنا [illegible]
[illegible] صاحب المنتهى [illegible] الشرح [illegible] والمختار ذكره صاحب

۳۲۶

المستصحب لان هذا الكلام هو البحث الكل [illegible] وكلما يعرف [illegible] العظيم [illegible] تنقض نسخ
حكم [illegible] لا يقتضيه [illegible] المحنى [illegible] صحيح او رده [illegible]
ذكر ان [illegible] المختلف فيها وجعل بعضها [illegible] وجعل [illegible] منها كان [illegible]
[illegible] مفهوم [illegible] ان منطوق [illegible] النص [illegible]
[illegible] ان لم [illegible] الى ان [illegible] الحكم الامر [illegible]
[illegible] او [illegible] الامر [illegible]
والنص بعده [illegible] النص [illegible] نسخ لتحريم ترك [illegible]
لانه رفع مباح الكل [illegible] كان [illegible]
[illegible] الفسخ [illegible] كونه مجزيا [illegible]
[illegible] الفسخ [illegible] كان [illegible]
او [illegible] النسخ [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاول [illegible] تحريمها [illegible]
تحريمها [illegible] الركعتين [illegible] الركعتين [illegible] نسخ الركعتين [illegible]
[illegible] فهو نسخ [illegible] الشرط [illegible] الشرط [illegible]
نسخ وجوب الشرط وهو متفق عليه في النزاع [illegible] الشرط [illegible] نسخ [illegible]
العبادة [illegible] نسخ لجميع [illegible] الكل [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] رفع شرطا
كما لا يلزم انتفاء الكل [illegible] نسخ [illegible] الكل [illegible]
[illegible] الجواب المعروض [illegible] وجوب [illegible] نسخ
[illegible] جواز [illegible] وجوبها [illegible] المفروض [illegible]
[illegible] والوجوب [illegible] ليس [illegible] واجبا او لا [illegible] كان [illegible]

الزيادة المنسوخة على ما هو الاصل فيها وهو الاباحة الاصلية فيمنع تقدير ثبوت حكم لهما قبل
الناسخ لغير الركعتين وهو طهارة وجواز الحمد بغيرها لم يلزم نسخ لان النسخ للحكم رفعا
لحكم حتى الحكم ثبوت ثبت الحكم بخطاب شرعي لا الحكم شرعي الاجواز اصلي ثبت قبل الشرع
ومع انه يخالف لما قرر انه يجوز النسخ لا جل علم لساعة الموقتات المذكورة في النسخ
فتذكر ثم لتحقق انه يلزم من هذا الذي ذكره ان يكون الركعتين الباقيتين منسوخة اذا وجب لزم
كل الركعتين الاولتين غير منسوختين بقولهم الاتفاق على كونها منسوختين واختلف في جواز
نسخ وجوب المعرفة لما يثبت لهم المذكورة في المتن بهذا كما تبين احدهما وهو المذكور ولا ثانيها
الاختلاف في الشرع وادله وليل المذاهب المختار حذف فقرره على وجه طلب تطبيقه على
واحد من المقاصين وتطبيقه على الخلافية الا وليل المذكورة في الشرع انه ظاهر
والتطبيق على الخلافية الاخرى فان الحق جميع التكاليف بعضها في جواز الرفع الاول
الوجه ذلك المراد المحقق ولمن في هذا المقام وجعل نسخ راجعا الاختلاف واحد
وذلك لانه لم يجوز رفع جميع التكاليف من جهة اشتمالها على وجوب المعرفة
وتحريم الكفر وغيرهما من النظر ولكن الكل لم يجوز رفع المثال هذه لم يجوز رفع بعضها ايضا
قال المحقق اذ ذلك لعدم التعرض لخلافية الاخرى وجه بعدم ورد وليل
على وجه كان ظاهر الانطباق على الخلافية الغير المذكورة بناء على لزم انها وعدم
اولو تقال لم يتغير اراداته لو ثبت الحسن والقبح العقليات على ما هو راي المعتزلة
لم يجز تغير شئ من الاحكام لكونها على هذه القاعدة لوازم لذوات فكما لا تتغير
هذه بتغير الاوقات والاحوال فلا يتوجه انه هم فتاوى على هذه القاعدة عدم جواز النسخ
مطلقا اقول قدم المعتزلة قد اختلفوا في الحسن والقبح مستندين الى الذات الفعل
او لوازمها او جهات او اعتبارات لهما فذهب القدماء منهم الى الاول والاكثر منهم
الى الذات وبعض الى الجهات والاعتبارات فذهب اليه احد المشهور

ومن جوز النسخ وجوب معرفة الله ... [illegible]
[illegible]

الكلام

الكلام في النسخ على ثبوت الحكم ثم تعرضت لهم الحكم على هذا عدم جواز النسخ والجواب اجماع
ما ذكرناه وقررناه ذلك البحث فتذكر فيجب معرفته فان قلت الا يلزم ذلك فقلت
لا يلزم لما مر انه او ابلغ الناسخ حيث بلغ الى الرسول ثم وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين
في اثبات الزمان المتصل المتعين لانه حكم الناسخ وانه لو علق الناسخ لم يلزم قطعا
انه قد مر في تعريف النسخ حيث نقل من الامام الحرمين انه الدال على انتفاء شرط دوام
حكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله تعالى مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو وجعل
الدوام لم يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وبان ذلك انه
من فيه وضع اياه وايد التعريف المختار انه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي من خطاب شارع بذلك
وهو توجيه الكلام الا الغير لاختصاص فعلم انه لا يلزم الا النسخ اقول الحكم ان لو جوب الوجوب
ليس من جهة التكليف بل على قاعدة الاعتزال لكنه على التنسخ لم يبق فيها بعد التكليف
ومع قانون الاشاعرة وجب على القادر نسخ تعريف الناسخ وتكليف العباد وعلى التقدير بين كان
معرفة النسخ والناسخ وبعد تحقق التكليف به ينقطع وجب التكليف ضرورة وقد انتفت
جميع التكاليف سواء اما قتيب انه لم التكاليف ولم يشترط نسخها وبهذا التقرير يدفع ما
يتوهم من وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفتين وتم قوله الا انه يرد لم لا يكون نسخ جميع التكاليف
لارتفاع البعض بطريق النسخ وانقطاع البعض بطريق الاتيان بالمامور كذا في شرح الاول
صورة نسخ جميع التكاليف لا بد الخطاب بل لا جميع التكاليف التي كانت منسخ بعده ذلك
لكن قد فرضنا انه يجب معرفة ذلك الخطاب التكليف لانه الا ليس بتكليف ثم لا تكليف بحصول غير
المعرفة وجودية فيمكن ورود الخطاب جميع ما كلف به منسوخ ثم اراد المحقق انه لو فرض
انه يقع هذه المعرفة الضرورية لهذا النسخ وبعد تحققها وحدوثها ينقطع التكليف
لا نسخ التكليف وانها لو آثاره بل لحصول الحكمة لمعرفة النسخ فالمراد بالمعرفة هو المعرفة
التي تحصل لو فرض نسخ جميع التكاليف كانت واجبة لا كان الواجب بحصول كان واجب

التي لم

على التكليف بحقيقة المعرفة فلا يلزم خلاف المفروض وانه قلنا بفرض انه وقوع الممكن الذي هو م

بين النقيضين م

ظهور م

والدليل الزم م

بان م

لان المعرفة التي كانت م

والقرينة على ذلك ان المعرفة التي كانت واجبة م

الاستمرار ايضا والشارح صرح باشتراطه بعد الفعل والحاصل ان المراد من نسخ جميع التكاليف
كانت منصوصة له واتيانه قبل نسخ جميع التكاليف المتقدمة على هذا النسخ الذي
يلزمه تكليف الموقت بهذا وقتنا وقد اشار اليه بقوله التكاليف المتقدمة ووجه التوقف
انه تكليف به الغرض حصول النسخ الجميع اقول لكن يرد ان رفع هذا التكليف لم يكن بطريق
النسخ ايضا بل بحكم نسخ جميع الاحكام التي كانت لوجوب معرفة هذا الحكم الناسخ و
الا منسوخ بعد الفعل ان اوجب الازمانا معينا واحدا من شرط التكليف
بالفعل لكن النسخ بعد ان اوجبه دايما ثم نسخ رفعها في ضمن رفع الجميع كانه قال جميع الاحكام
مرفوعة منكم حتى معرفة هذا الحكم وقد وقع الفراغ من تسويد هذا الكتاب
عصر يوم الخميس العشر الاول من شهر جمادي الاول
[illegible] سنة ثلث وثمانين بعد الالف
[illegible]
[illegible]

١٨٨

وذلك مع

اللهم وفق صاحبه وكاتبه على مطالعته [illegible] بحرمة محمد وآله

[illegible]